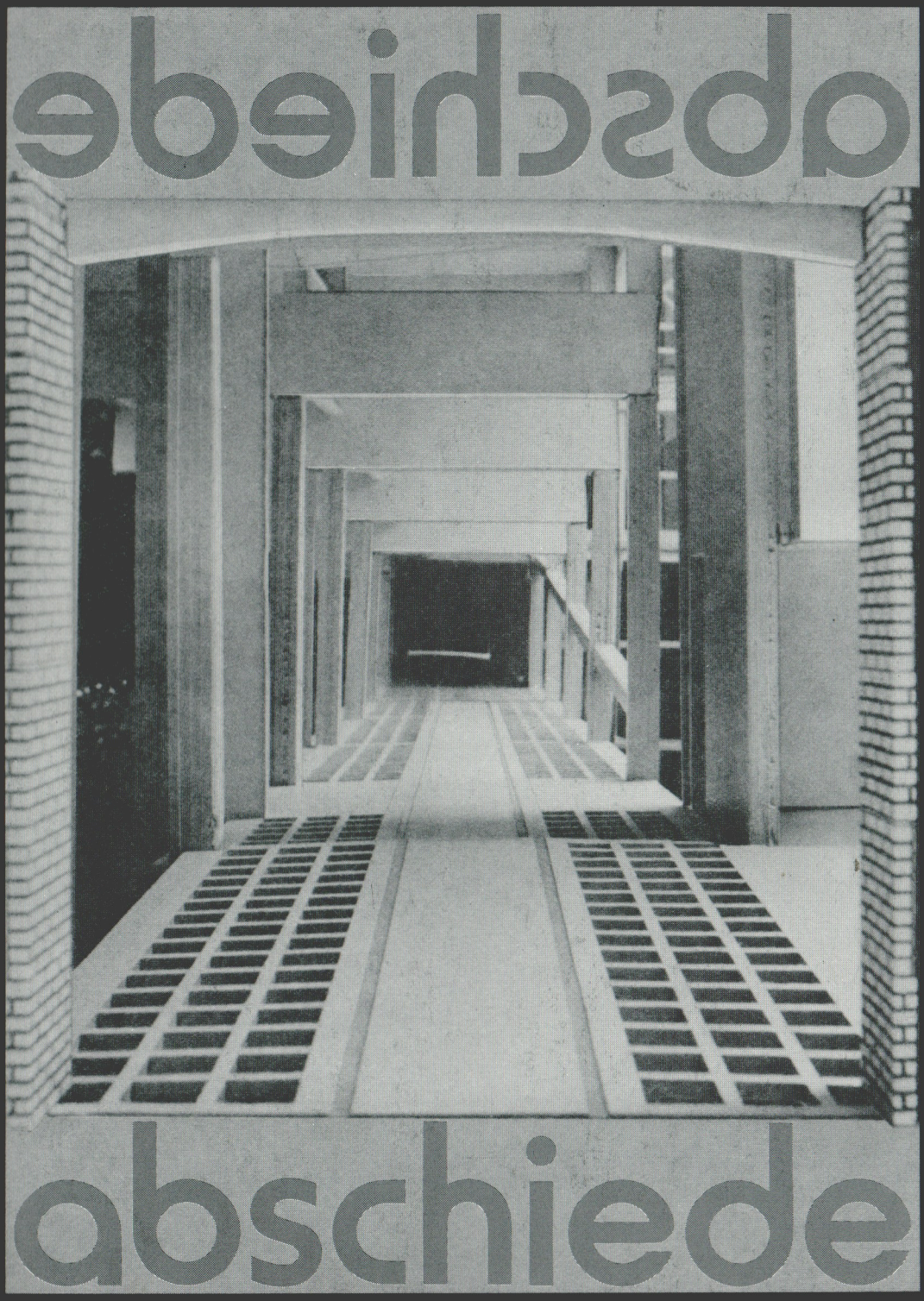
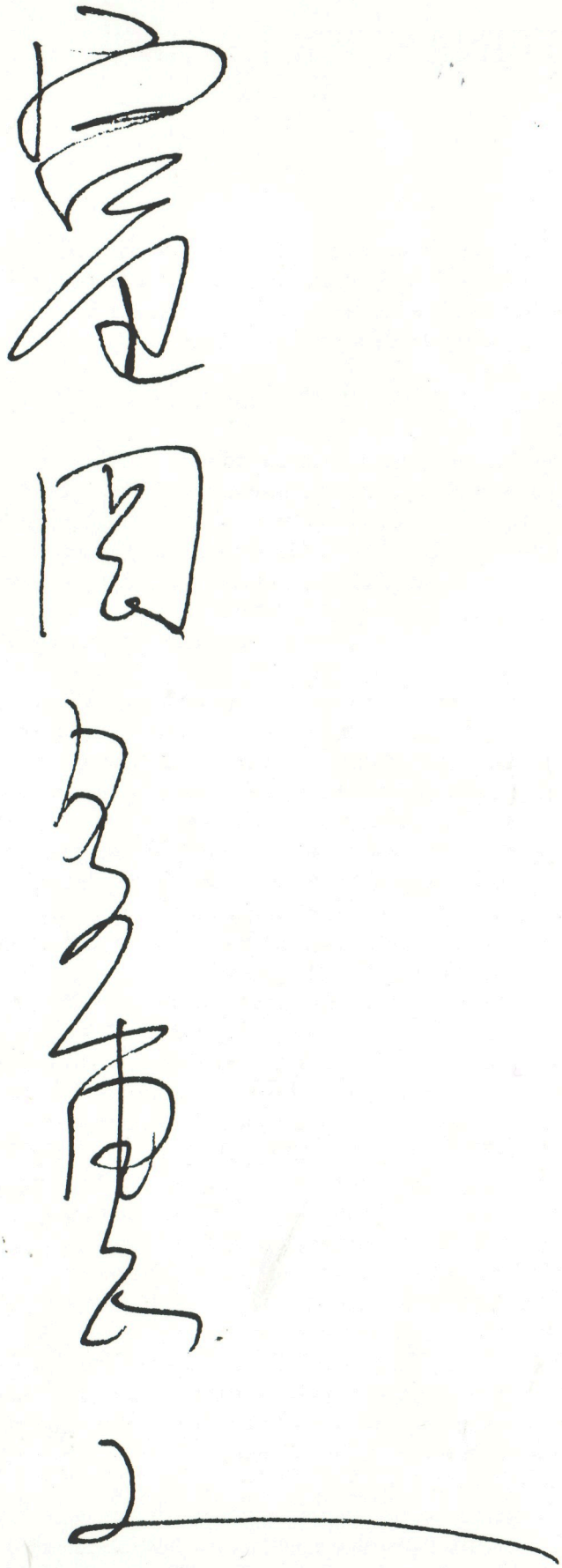
DIE SCHWARZE BOTIN



28 September
Oktober
November 1985

Berlin · Paris · Wien



Kōno Taeko

Tomioka Taeko

DIE UNGEHEUER, DIE MITEINANDER KÄMPFEN

Ein Gespräch

Zur Szenographie

Anläßlich der „horizonte '85", 3. Festival der Weltkulturen, kamen die japanischen Schriftstellerinnen Taeko Kōno (geb. 1926 in Osaka) und Taeko Tomioka (geb. 1935 in Osaka) für eine Woche nach Berlin. Wir hatten und nutzten die Gelegenheit, mit ihnen zu sprechen. Beide leben heute in Tokyo und gehören zu den wichtigsten modernen Schriftstellerinnen Japans. Sie sind hierzulande noch fast unübersetzt (s. „Literatur, die uns aufgefallen ist", in diesem Heft).

Das Gespräch fand auf unser Anraten hin nicht im hektischen Trubel der Öffentlichkeit statt, sondern im Zimmer der Älteren (Kōno).

Um einen anderen, politisch-literarischen Diskurs der Frauen einschreiben zu können, wurden bei der Überarbeitung unsere Fragen weggelassen, um die Japanerinnen erzählen zu lassen. Der Unterschied zwischen den Funktionen von Literatin und Interpretin, Kritikerin und Produzentin wird verwischt: Die Literatin muß alle Eigenheiten und heutigen Möglichkeiten des Schreibens bis ins Detail genauso gut kennen wie die Interpretin; die Kritikerin ist dagegen am Produktionsvorgang des Schreibens beteiligt, sie hat viel größere Freiheit bei der Wiedergabe, Kritik als bisher. Ebenso wie vor der Spezialisierung auf das literarische Schreiben warnen beide vor der Spezialisierung auf die Kritik. Ratsam erscheint ihnen vielmehr ein paralleles Arbeiten.

Im *Kursivsatz* wurden zwei Textfragmente der Autorinnen eingefügt, weil sie unter anderem Gegenstand unseres Gesprächs waren; das geschah *against interpretation.* Für das Gespräch selbst wurde ein Flattersatz ohne Trennungen gewählt. Die adäquate Interpretation des Gesprächs bleibt, trotz aller Erklärungen, weitestgehend der Phantasie, Erfindungsgabe und dem Temperament der Leserin überlassen – genauso wie besonders bei aleatorischer Musik, die den Interpreten am Kompositionsvorgang beteiligt.

An nicht häufigen Stellen, z. B. anfangs, wurde ein Eingriff durch Parallelschaltung von Erzählung und literarischer Rede notwendig, weil eine Verdichtung und Synchronizität der Ereignisse erreicht werden mußte, um die der Kulturbetrieb bringt: Taeko Tomioka war nachmittags unter den höflich erlittenen „horizonte"-Rahmenveranstaltungen (sightseeing etc.) zusammengebrochen, betrat totenbleich den Raum und konnte sich erst anderthalb Stunden zeitverzögert an unserem lebhaften Gespräch beteiligen.

Das Gespräch führte ich zusammen mit der Japanologin Prof. Dr. Irmela Hijiya-Kirschnereit, ohne deren umsichtige, einfühlsame und präzise Übersetzung aus dem Japanischen und in das Japanische das Maximum an Prägnanz und Transparenz der Antworten – die ihrerseits Übersetzungen von Erlebtem in Gesagtes sind –, nicht zutage und ins Deutsche gefördert worden wäre trotz gewisser Verkürzungen, die aufgrund der Simultaneität entstehen und unaufgelöst bleiben mußten. Aus der sehr kurzfristig herbeigeführten Gesprächskonstellation ergab sich an seltener, aber signifikanter Stelle eine Kontroverse auf deutscher Seite, wir haben sie in einer editorischen Notiz am Schluß des Gesprächs erläutert. Für Zustandekommen und Betreuung des Gesprächs, Beteiligung sowie wertvolle Hilfe sei an dieser Stelle Ulla Oberbeckmann, Galrev-Verlag, und der zweisprachig aufgewachsenen Hilaria Gößmann für die Übersetzungsassistenz gedankt.

Ich möchte das Gespräch auch als WUT UND TRAUER über das schlechte Eine verstanden wissen. In der Sinnproduktion des Einen ist das Andere nur in der Affirmation denkbar. Dagegen wird hier der Versuch unternommen, einen Beitrag zu leisten für eine politische Ästhetik und Ethik von Frauen, die ihre Voraussetzung im gegenseitigen Akzeptieren von Fremdheit, Differenz, Kultur- und Generationsbrüchen hat. Die herkömmliche Spielart – und dementsprechend natürlich auch das Unterweisungsziel – eines Gesprächs resultiert aus der eurozentrischen Idee des Gesetzes und der Repräsentation des Einen, die bis heute ihre Geltung hat. Sie ist gerichtet auf die Abbildung des Abwesenden, das sich dem Einen als Skandal einschreibt. Diese Spielart ist hier aufgegeben. Eine Europäerin, die in diesem Sinne ausgebildet worden ist, muß begreiflicherweise der japanischen Gesprächstechnik hilflos gegenüberstehen, es sei denn, sie hält Schritt mit den neuesten kompositorischen Rede- und Schreibtechniken. Diese, ausgehend etwa vom optisch-akustischen Kontrapunkt des japanischen Schrift- und Wortbildes, bereiten der eurozentrischen Rede ein Ende, indem sie ein im Höchstmaß entwickeltes *jeu inégal* und eine äußerste Flexibilität und Variabilität der homonymen Klangfarbigkeit in den Mittelpunkt stellen.

Branka Wehowski

KŌNO

Daß ich kleine Jungen liebe, das hängt wohl sicher auch damit zusammen, daß ich eine Frau bin. Aber diese kleinen Jungen, um die es geht, das sind Drei-bis Neun- oder Zehnjähige, die sind für mich Ausdruck der idealen Menschlichkeit, jetzt unabhängig vom Mann/Frau-Sein, sie sind für mich Ausdruck von Lebensfreude, dadurch daß sie auch unheimlich das Leben lieben, und davon fühle ich mich eben angezogen. Kleine Jungen sind z. B. sehr direkt und lebendig, kleine Mädchen nicht. Wenn ich das sage, geht das vielleicht so ein bißchen in die Richtung von weiblichem Selbsthaß. Jungen sind ganz besonders direkt und lebendig, wenn sie schimpfen, dann schimpfen sie wirklich, und wenn sie sich freuen, dann freuen sie sich total und sind lebendig. Der Unterschied schon im Sprachgebrauch – ein kleines Mädchen zwischen vier und zehn wird Älteren gegenüber anders sprechen als ein Junge – viel koketter.
Aber was den Masochismus und Sadismus betrifft, so steht das über der Mann/Frau-Polarität. Oft wird die These vertreten, daß Masochismus bei Frauen häufiger sei, aber das gibt es auch andersherum, es kommt auch bei Männern vor. Aber die Bedeutung von Masochismus und Sadismus ist, daß das eine Welt ist, die quasi über dieser Polarität Mann/Frau steht, das heißt nicht, daß sie neutral ist oder nur an ein Geschlecht gebunden, also nicht diese feste Kombination, Weiblichkeit heißt Masochismus. Weil der Unterschied zwischen Mann und Frau sehr groß ist, gibt es sehr unterschiedliche Teile, vollkommen verschiedene Teile. Das Verlangen, eins zu werden, ist Ausdruck dessen, daß es sehr viele Unterschiede – natürlich auch Gemeinsamkeiten – gibt, aber weil man sehr oft aneinander vorbeilebt, vorbeikommuniziert, ist der Ausdruck dieses Verlangens, eins zu werden oder miteinander sich treffen zu können, die Sexualität. In der Welt von Masochismus und Sadismus muß das Bewußtsein bestehen, daß die Liebe beider fortwähren soll, wenn man das nicht hat, dann läßt sich diese Welt nicht aufrechterhalten. Normalerweise kann so eine Liebe immer kaputtgehen – ohne diese Leidenschaft gibt es im Masochismus und Sadismus keine Möglichkeit der sexuellen Liebe –, es muß also ein bewußter Akt des Miteinander-Verbundensein-Wollens dafür die Grundlage bilden. Insofern ist auch diese Art von besonderer, sado-masochistischer Beziehung nicht an die konkrete Geschlechtlichkeit gebunden, sie steht über dem Alltäglichen. Es gibt auch von Tanizaki Literatur, in der die Hauptgestalt ein männlicher Masochist ist. An diesem Werk ist sehr starke

KNABENJAGD

Akiko Hayashi verabscheute nichts so sehr wie kleine Mädchen im Alter zwischen drei und etwa zehn Jahren. Wenn sie wie üblich geheiratet hätte, so besäße sie jetzt wohl ein Kind in jenem Alter. Oft mußte sie darüber nachdenken, was sie wohl täte, wenn es ein Mädchen wäre.
Von jungen Männern, die Kinder nicht mögen, heißt es, sie würden regelrechte Kindernarren, sobald sie eigene hätten. Aber Akiko konnte sich nicht vorstellen, daß ihr von Natur aus wohl schwach ausgeprägter Mutterinstinkt diesen Abscheu vor kleinen Mädchen würde überwinden können. Gegenüber ausländischen Mädchen der gleichen Altersstufe war ihre Abneigung allerdings nicht so stark, vielleicht, weil ihr der Geschlechtsunterschied bei einer fremden Rasse weniger ins Auge stach. Wenn sie mit einem Ausländer verheiratet und ihre Tochter ein Mischling wäre, fiele es ihr wahrscheinlich ein wenig leichter, überlegte sie; andernfalls wäre sie bestimmt eine schlechte Mutter. Ihr Abscheu gegenüber Mädchen dieses Alters war von solcher Art, daß er selbst durch abweisendes, aggressives Verhalten ihrerseits nicht zu stillen war.
Dieses Gefühl war etwas völlig anderes als die Abneigung gegenüber gutaussehenden, glücklichen und eitlen Frauen ihres Alters, frechen Kindern oder etwa selbstzufriedenen, egoistischen alten Leuten. Viel eher ähnelte es dem Abscheu gegenüber kleinen Tieren, wie wenn sich etwa jemand vor Schlangen, Katzen oder Fröschen ekelt.
Wenn Akiko sich vorstellte, daß auch sie einmal ein Mädchen in diesem Alter gewesen war, fand sie den Gedanken jedesmal unerträglich.
Diese Zeit war für sie die glücklichste in ihrem ganzen Leben gewesen. Sie konnte sich nicht erinnern, je gelitten zu haben. Vielleicht war sie das glücklichste Kind von allen gewesen. Ein ausgelassen fröhliches kleines Mädchen war sie auch. Und doch – unter diesem klaren, strahlendblauen Himmel verspürte sie damals tief in ihrem Innern ständig ein seltsam dumpfes Gefühl. Es waren scheußliche, abstoßende Empfindungen, so, als ob man durch einen niedrigen, langen Tunnel ohne Ende gehen müßte, als ob ihr ganzer Körper einen unsichtbaren Schleim absonderte oder als ob ein Fluch auf ihr lastete.
Als sie im Naturkundeunterricht die Seidenraupe durchnahmen, der Lehrer einen Kokon mit dem Skal-

(Yōjigari)

pell zerteilte und sie in der einen Hälfte die sich schwach windende Puppe sah, da schien es Akiko, als habe sie in der erstickenden Enge, in der die Puppe sich selbst eingesponnen hatte, in der Tristheit und in ihrer ekelerregenden Gestalt diese Empfindung erblickt, von der sie selbst verfolgt wurde.
Und so war sie, ohne dafür eine Begründung zu wissen, der festen Überzeugung, daß die gleichaltrigen Mädchen dieses seltsame, unangenehme Gefühl, wie sie es bei sich selbst kannte, allesamt auch verspüren müßten, während es den Erwachsenen, den Jungen und den älteren Mädchen fremd sei.
In der Tat verflüchtigte sich diese unangenehme Empfindung, sobald sie nicht mehr zehn war. Es kam ihr vor, als sei sie plötzlich in eine weite, frische Sphäre hinausgetreten. Gleichzeitig begann sich allmählich ihr Abscheu gegenüber Mädchen in jenem unangenehmen Alter herauszubilden.
Je deutlicher ein Mädchen die Merkmale jenes Alters aufwies, um so unerträglicher war es für Akiko. Die helle Hautfarbe, der schwammig-pummelige Körper, der kurze Bubikopf-Haarschnitt, die bläulichen Schatten des abrasierten Haars in der Nackenmulde, die merkwürdig monotone, hohe und wäßrige Stimme bis hin zu den Formen und Farben ihrer alltäglichen Gebrauchsgegenstände – es wollte ihr scheinen, als hätte dies alles seine Ursache in jener Düsterkeit und Ekelhaftigkeit, und sie konnte sich nicht überwinden, sie zu berühren, ja nicht einmal, sie direkt anzusehen. Bis zum heutigen Tage hatte sich daran nichts geändert.
Jedoch bemerkte sie eines Tages, daß sie sich – seit wann wohl? – in gleichem Maße zu kleinen Jungen desselben Alters hingezogen fühlte. Und je älter sie wurde, desto intensiver wurde diese Vorliebe. So war es vor allem in jüngster Zeit.
Sasaki war am Morgen mit dem zweiten Sonderexpreß auf Dienstreise nach Osaka gefahren.
Als er zu Hause ein neues Hemd auspackte und feststellte, daß es eine schiefe Naht hatte, besorgte er sich in der Nähe ein anderes, doch am Bahnhof übergab er ihr dann das fehlerhafte mit der Bitte, es umzutauschen; so ging sie bei dem Kaufhaus in Nihonbashi vorbei, wo er es erstanden hatte.

Taeko Kōno (Textauszug).
Aus dem Japanischen übersetzt von
Irmela Hijiya-Kirschnereit

Kritik laut geworden, da der Mann von der Frau wie eine Marionette behandelt wird, aber man muß da bedenken, daß nicht eine Mann-/Frau-Beziehung im alltäglichen Leben beschrieben wird, sondern unter den Voraussetzungen des Masochismus/Sadismus. Diese Art von Verständnis herrscht in Deutschland wahrscheinlich nicht vor, für Sie ist es etwas sehr Spezifisches.
Es gibt in Japan nicht diese Tradition der Grausamkeit. Es gibt eine unterschiedliche Auffassung von Grausamkeit, was man hier für grausam hält, wird dort nicht für grausam gehalten und umgekehrt. Die Tradition der Grausamkeit ist in Europa im alltäglichen Leben viel stärker. Wahrscheinlich ist das Problem, daß Europäer Kabuki sehen oder diese Holzschnitte Ukiyoes sehen und eine bestimmte Ästhetisierung von Grausamkeit und das dann auf den japanischen Alltag übertragen, aber das ist in Japan auch die Ausnahme, das ist nicht gleichzusetzen mit dem japanischen Alltagsempfinden. Es gibt doch z. B. hier auch solche Geschichten, daß eine adelige Dame Hunderte von Leuten zu ihrem Vergnügen hat töten lassen (Erszébet Báthory, d. Red.), oder solche Geschichten, das könnte man ja auch nicht als repräsentativ für die hiesige Kultur bezeichnen. Die Geschichte von Blaubart und solche Sachen.

Es ist mir wichtig zu betonen, daß sich der Eindruck, der auch von amerikanischen Lesern oft geäußert wird, bei Ihnen nicht verfestigt, eben, daß das Typische für die japanische Frauenliteratur sei, sich nur im Masochismus ausleben zu können und daß das ein Zeichen ihrer Unterdrückung sei. Ich denke, wir haben eine eigenständige japanische Entwicklung, der Masochismus ist in diesem Fall gar nicht in dem Zusammenhang zu sehen, wie er in Europa leicht hergestellt wird – Freud usw. Ich möchte auf keinen Fall in europäischen Interpretationsmustern, auch was den Sado-Masochismus angeht, verstanden werden, ich gehe im Gegenteil davon aus, daß die Japanerinnen oder die Japaner sich entweder gar nicht auf der Schiene der Europäer bewegen oder den Europäern voraus sind.

TOMIOKA

Es ist natürlich auch nicht für jeden Schriftsteller in Japan selbstverständlich, vom Schreiben zu leben. Die Situation in Japan ist aber doch schon anders. Gerade die Massenliteratur in Japan begreift sich als Dienstleistungsbereich gegenüber den Massen – was uns beide angeht, ist das nicht so, wir schreiben keine Massenliteratur, sondern wir machen das,

was wir selber machen möchten, und können auch davon leben. Es ist zwar etwas hart, und es ist nicht so, daß man in Genüssen schwelgen kann, aber ... Wir wollen gar nicht so luxuriös leben.
In Deutschland sind die Gebäude alle sehr schön, es sieht so aus, als ob man sehr viel Geld fürs Wohnen benutzt. In Japan gibt man nicht so viel Geld für die Wohnung aus, die Wertvorstellungen sind unterschiedlich. Im Westen ist sehr wichtig, daß man Geld haben kann, daß man Luxus haben kann, daß man ein schönes Haus haben kann, und man stellt sich praktisch ein Haus für die Ewigkeit hin. In Japan wohnt man wesentlich einfacher. Das ist wahrscheinlich sehr schwer zu verstehen. Die Gebäude ..., selbst wenn ich noch so viel Geld hätte, würde ich ein solches Haus aus Stein nicht wollen, sondern lieber ein einfaches Haus aus Holz.
Im alltäglichen Leben bewundert man das so, auch in der Mentalität der Japaner (ein Haus aus Stein, d. Red.). Aber der allergrößte Luxus ist, nichts zu haben.
Allein im Nichts ... so viel Geld hat man nicht. Wenn man Geld hat, dann kann man ohne alles leben.

KŌNO

Nicht in einer Bettlerhütte. Sehr einfach ohne alles. Das Ideal ist keine Bettlerhütte, sondern der Luxus der Einfachheit. Daß man auf alles verzichten kann. Daß man, wenn man ein schönes Haus hat, den Rahmen, eben das Entscheidende hat.

TOMIOKA

Wenn man alles so logisch beantworten könnte, bräuchte man die Romane nicht zu schreiben. Weil man es eben nicht so logisch beanworten kann, müssen die Romane geschrieben werden.
Die Europäer sind nicht zufrieden, wenn sie nicht alles logisch ...

KŌNO

Man muß einen Unterschied machen zwischen dem Kunstwerk, das geschaffen ist und in dem Dinge enthalten sind, aber nicht auf diese analytische Art, und dem Leser, der dann sehr wohl das Recht hat, analytisch heranzugehen.

TOMIOKA

Wir sind unter den Schriftstellern immer noch diejenigen, die sich am stärksten logisch ausdrücken. Aber jetzt, wo wir hierherkommen, merken wir, daß das gar nicht so stark ausgeprägt ist bei uns, obwohl wir beide in Japan als sehr intellektuelle Autorinnen gelten.
Und jetzt kommen wir hierher und bekommen Fragen gestellt, bei denen wir uns selbst als sehr unintellektuell empfinden. Weil ein gewisser Abstand da ist.[1]

KŌNO

Wir schreiben regelmäßig Kritiken, die auch sehr geschätzt werden, das heißt, wir sind eher theoretisch ausgerichtete Autorinnen.

TOMIOKA

Für Kritiker, das ist ja ihr Beruf, z. B. Wissenschaftler, Literaturkritiker, gibt es ein Konkurrenzproblem.
Die versuchen rauszufinden, welche Gedanken zugrunde liegen. Es ist eben deren Aufgabe, das aus den Texten herauszuholen. Bei Schriftstellern ist es so, wenn sie das analysieren könnten, würden sie gar keine Romane schreiben. Ich kann das schwer erklären. Daß man es nicht kann, nicht sagen will, oder daß etwas nicht in Worten zu fassen ist, das wird oft nicht verstanden. Ich bin dagegen, daß alles ausgedeutet werden muß, weil das Verlangen eben stark ist.
Aber das Werk ist da, und das steht zur Verfügung, jeder kann damit machen, was er will. Ich will damit nur sagen, ich darf interpretiert werden. Das hat mit mir selbst dann nichts mehr zu tun. Es macht mir nichts aus, wie meine Texte gelesen werden, es kann auch sehr skandalös, zum Skandal aufgebauscht werden oder als private Erfahrung gelesen werden. Ich habe den Abstand, und es ist mir gleich, ob man das als rein private Skandalgeschichte liest oder ob man das als sehr tiefgründige, auch philosophisch ausdeutbare literarische Geschichte liest. Man muß darauf gefaßt sein, wenn man literarische Werke schreibt, daß das auf alle möglichen Arten ausgelegt werden kann. Es ist nicht so, daß die Autorin oder der Autor sagen müßte, daß es so oder so zu lesen ist. Es gibt bestimmt auch falsche Arten und Weisen, es zu lesen. Es wird eben so oder so aufgefaßt, entweder als private Geschichte – dumme Leute können es auch so auffassen, ich habe meine eigene Meinung darüber –, aber ich bin nicht der Meinung, daß man als Autor sich vor das Werk stellen und es erklären sollte.
Familie steht quasi für die Vormoderne, und um Altes zu überwinden, ist es eben notwendig, sich ernsthaft mit dem Alten zu konfrontieren, um in der Lage zu sein, das zu überwinden.
Meine Mutter oder mein Mann, von dem ich mich getrennt habe, bilden zwar den Stoff meiner Werke, aber es geht nicht um die Personen an sich, sondern – allgemein jetzt am Beispiel meiner

FAMILIE IM JENSEITS

Ungefähr eine Woche, nachdem Shō gegangen war, kam seine Mutter ohne Vorwarnung zu Nahoko.
„Ich habe Shō gesagt, er solle zu dir zurückkehren", sagte sie. „Ihr habt euch so gut verstanden. Es ist auch deine Schuld, weißt du. Shō ist eigentlich überhaupt nicht unbeständig. Er ist so ein netter Junge, in seiner Art. Der einzige Grund, weshalb er sich mit einer Frau einlassen konnte, die so viel jünger ist als er, liegt in deiner Aufsässigkeit. Shinako und du, ihr müßt beide im Jahr des Wildschweins geboren sein, Frauen, die im Zeichen des Wildschweins geboren sind, sind immer aufsässig. Shō sagt, die Frau, die er jetzt hat, sei kein Wildschwein. Sein Vater sagt auch, daß Wildschweine nicht taugen, und es scheint doch etwas Wahres dran zu sein, nicht wahr? Na ja, so endet die ganze Angelegenheit, paß gut auf dich auf, Nahoko, und laß dich jetzt davon nicht unterkriegen!" Und dann fragte sie: „Gehst du zurück zu deiner Mutter?"
„Ich gehe nicht zurück", antwortete Nahoko.
„So? Nun, Shō kommt morgen seine Sachen abholen." Shōs Mutter war ihre Botschaft losgeworden und machte sich auf den Nachhauseweg.
Nahoko dachte daran, daß sie Shōs Mutter voraussichtlich nie wiedersehen würde. Wie oft hatte sie sie in den drei Jahren, oder sogar länger, die sie mit Shō zusammengelebt hatte, getroffen? Shinako hatte sie nur dies eine Mal getroffen, aber Shōs Mutter war sie mindestens zehnmal begegnet. Obwohl sie so oft zusammengetroffen waren, konnte sie sich nicht daran erinnern, jemals mit ihr über irgend etwas geredet zu haben. Sie konnte sich nicht an eine Situation erinnern, in der sie beide sich zu einem dieser ziellosen, inkonsequenten Gespräche, die Frauen führen, niederließen. Zu Beginn hatte sie sich noch Sorgen um ihren hohen Blutdruck gemacht und darauf hingewiesen, daß die Mutter nicht zu viel Salz essen dürfe, aber das hatte nur zur Konsequenz, daß Shō mit ihr schimpfte und seine Mutter ärgerlich wurde, also hatte sie damit aufgehört. Shō schien die Freude seiner Mutter oder das Mißbehagen seiner Mutter im jeweiligen Moment ernster zu nehmen als die Entwicklung ihrer Krankheit. Krankheit, bah! Wenn man krank war, wurde man irgendwann auch wieder gesund.
Es war seine Mutter, die ihr gesagt hatte, daß er jetzt mit einer anderen Frau zusammenlebte. Wenn sie so jung war, wie sie gesagt hatte, könnte diese Frau höchstens neunzehn oder zwanzig sein, da Nahoko selbst erst siebenundzwanzig war. Das störte sie nicht weiter. Was sie wirklich störte, war, daß Shō es ihr nicht selbst gesagt hatte. Nahoko hatte ihn schon zwei-, dreimal vorher danach gefragt. Jedesmal hatte er nein gesagt. Er hatte ganz wie früher gewirkt. Auf dem Nachhauseweg hatte er ihr häufig diese Hirsekuchen gekauft. Bis einen Tag, bevor er gegangen war, hatte er sie beim Schlafen in den Armen gehalten.

Taeko Tomioka
(Textauszug)
übersetzt von Ida Herzberg und Taeko Matsushita

Mutter - es geht um den Typ des vormodernen Menschen ohne Bildung, eine traditionell erzogene Frau, oder mein Mann steht für einen Charakter oder seine Einstellung. Daran habe ich Interesse und zeige meine Kritik, aber es geht nicht um die Person an sich.

KŌNO

Eine andere Schreibhaltung als die direkt autobiographische steht dahinter, ein anderer Umgang mit dem Stoff. Eigentlich bewirken diese Werke nicht so sehr, daß man sie als autobiographische Werke liest. Frau Tomioka ist interessiert an einem bestimmten Konzept, und da sich das in der Form selbst ausdrückt, ist die Art, das zu rezipieren, eben auch entsprechend anders, und es wird nicht in dem Maße so stark autobiographisch gelesen wie die typischen Romane, die in Japan sogenannten „Ich-Romane", wo man immer nur auf die Person hinter dem Werk schaut.

TOMIOKA

Es ist ein zu großer kultureller Unterschied zwischen der Familie des Mannes und der Familie der Frau, dieser Unterschied soll beschrieben werden. Die Familie der Frau kommt aus Kansai, das ist die Gegend um Tokyo und Kyoto, die haben eine sehr starke Tradition, die Familie des Mannes kommt aus den Kolonien, aus der Mandschurei, und die haben so gar nicht die alte japanische Tradition erfahren. In der Geschichte steht das nicht. Es gibt so etwas wie einen Kulturschock zwischen diesen beiden Familien, und das kann also beim Zusammenleben nicht gut gehen ...
Aber die Barbarischen, die Unwissenden sind stärker, die Ungebildeten sind stärker. Das ist also ganz eindeutig der Konflikt zwischen der Familie, der Lebensart im Rhythmus der Tradition in Japan, wo alles ganz selbstverständlich ist, im Sommer macht man das und das, also das bürgerliche japanische Leben, das einem in Fleisch und Blut übergegangen ist, und dann die Familie, die vom Kontinent kommt, die in dieser Hinsicht gar keine Tradition hat, und das ist also noch ein schlimmerer Kulturschock, als wenn es Japaner mit Ausländern wären. Und dann eben, zum Schluß, siegt doch die Familie des Mannes, ja die siegt, denn das Unwissen ist immer stärker, ist immer vitaler. Das Empfindsamere, das Feinere geht unter, das unterliegt. Das Aneinanderreihen von Fakten in der Geschichte, das ist humoristisch. In der Literatur unterliegen die zwei, aber man weiß nicht, wie es in der Wirklichkeit ist. Die Erfahrung im realen Leben: was ist besser? was schmeckt, zum Beispiel? wer hat die größere Empfindsamkeit? oder so. Das ist eben in gewisser Weise paradox, eine paradoxe Situation. Ich stelle die Kultur, aus der ich komme, in den Mittelpunkt ... und deshalb ist es kein Zufall, daß der Mann der barbarischen Seite angehört ... „a kind of ethnocentrism" ... Die Ungeheuer, die miteinander kämpfen, das wird als Metapher für die Gesprächssituation gebraucht ...

KŌNO

Das ist ganz in ihrem Stil, daß sie sich auch manchmal hinreißen läßt zu solchen temperamentvollen Ausbrüchen.

TOMIOKA

Ich sehe die Überlegenheit der Frauen darin, daß die Frauen immer stärker im Alltag, im Konkreten verhaftet bleiben, und selbst wenn sie sehr begrifflich denken, entfernen sie sich doch nie so weit vom Konkreten, daß die Dinge ganz in der Luft schweben, während bei Männern, egal ob sie jetzt sehr klug oder sehr dumm sind, die Gefahr besteht, daß sie total sich von der Realität abheben, und in diesem Verhaftetsein in der Realität sehe ich die Stärke der Frauen. Es ist sicher nicht richtig, das als den großen Nachteil der Frauen anzusehen. Das ist gerade der Vorteil, den die Frauen beim Schreiben haben. Die Frauen sind in der Hinsicht sicher stärker, überlegen, und es zeichnet sich ab, daß das in Zukunft noch ausgeprägter der Fall sein wird. Es ist ja jetzt schon so, die Männer haben ja nichts mehr zu schreiben, oder? Es ist sicher auch eine Belastung im alltäglichen Leben, aber wenn man's anders sieht, dann hat es ja auch positive Seiten, das zuzubereiten, was man ißt. Auch einzukaufen z. B., in den Gemüseladen zu gehen und jetzt diese Auberginen zu sehen, und jetzt von dieser wunderschönen Farbe angerührt zu sein, das ist doch eine ganz andere Erfahrung als für den Mann, sich da hinzusetzen und zu essen, was die Frau ihm vorgesetzt hat. Man kann die Dinge sehen, die Kälte des Fisches z. B., das konnten ja die Männer bisher gar nicht, insofern kann man es andersherum als Vorteil ansehen. Das haben die Männer noch nicht gemerkt, weil sie dumm sind.

KŌNO

Daß sich das Verhältnis zwischen Schriftstellern und Schriftstellerinnen ausgeglichen hat, liegt daran, daß die Frauen einfach mehr Dinge haben, über die sie zu schreiben haben, und die Männer nicht mehr so viele Dinge haben, über die sie schreiben können.

TOMIOKA

Dieses Angerührtsein im alltäglichen Leben haben wir eben als Frauen. Das haben die Männer eben noch nicht gemerkt, sie sind dumm. Ich beneide die Männer nicht, aber sie rechtfertigen ihre Dummheit dadurch, daß jetzt mehr Schriftstellerinnen auftauchen ...
Was das Schreiben betrifft, ein Konzept ist als erstes da. Über technische Dinge mache ich mir zunächst keine Gedanken, denn wenn man professionelle Schriftstellerin ist, ist es ja selbstverständlich, daß man es so schreiben kann.

KŌNO

Das kommt irgendwie von selbst. Es ist eigentlich ganz unklar, nebulös, in dem Moment, wo das Schreiben beginnt, ist es noch ganz nebulös, und es klärt sich dann ...

TOMIOKA

... ein Bild, das wir nicht verstehen, wird praktisch vergegenständlicht. Wenn alles schon da wäre, bräuchte man den Roman nicht zu schreiben, sondern es muß entdeckt werden, durch das Schreiben.

KŌNO

Wenn man erst mal bewußt versucht, überhaupt auszudrücken, dann ist es eben so, daß es sich aus dem Nebulösen langsam herausschält, aber normalerweise mache ich mir das ja auch nicht analytisch klar beim Arbeiten. Es ist wie mit einer Komposition in der Musik, das Komponieren, am Anfang des Werkes ist die Komposition stark und am Schluß die Aufführung, also, das Wiedergeben von etwas, was schon angelegt ist.

[...][2]

KŌNO

Ich schreibe mit dem Bleistift ...

TOMIOKA

... und ich mit dem Filzschreiber für 100 Yen.

EDITORISCHE NOTIZ

1 Tomiokas vehement vorgetragene Kritik richtet sich auf den Kulturapparat Rundfunk. Sehr, sehr häufig hatten Rundfunkreporter den beiden japanischen Autorinnen im Rahmen der „horizonte '85" die Frage gestellt, ob sie nicht unzufrieden seien, daß ihre Bedeutung hierzulande nicht ganz und gar ausgeschöpft wird.

2 Wir sprachen hier über Probleme der japanischen Schriftentwicklung von der Heian-Zeit (1000–1200) bis heute. Die Problematik war schwierig faßbar zu machen, wohl auch, weil den Japanerinnen ihre Schrift zu vertraut und uns zu fremd ist. Damals benutzten die Frauen, die keine chinesische Bildung erfuhren, eine runde Silbenschrift, die Männer drückten sich in einer ekkigen Silbenschrift und in Schriftzeichen aus. Silben- und Zeichenschrift vermischten sich bald, die daraus entstandene Mischschrift wird heute von Männern und Frauen angewendet. Ob man die runde Silbenschrift als Frauenschrift bezeichnen kann, war kontroversiell, zumindest wird man davon sprechen dürfen, daß die runde Silbenschrift Einfluß auf die von Frauen verfaßte Weltliteratur der Heian-Zeit genommen hat.
Es war kurz vor Mitternacht und wir verabredeten, die Probleme der Silbenschrift in ein gemeinsames Abendessen hinübergleiten zu lassen.

„FRAU-SPRECHEN" UND „ONNA-KOTOBA"

Vorläufige Bemerkungen zum Thema „Sprache und Geschlecht" am Beispiel Japans

In dem Maße, in dem Themen aus der feministischen Diskussion von den Medien aufgegriffen werden, gewinnen sie an Status und Legitimation. Das verstärkte öffentliche Interesse wiederum kann Impulse setzen für die wissenschaftliche Erforschung der zur Diskussion stehenden Fragen. Dies gilt z. B. für das Thema „Sprache und Geschlecht", mit dem man sich in jüngster Zeit sowohl in Europa als auch in den USA zunehmend auseinandersetzt. Anlaß hierzu war die von feministischen Autorinnen vorgetragene Entdeckung, daß ihren jeweiligen Muttersprachen ein sexistischer Charakter innewohne. Verena Stefans zornige Klage gegen die Männerherrschaft in der Sprache (Stefan 1975) etwa bildete im Bereich der Bundesrepublik Deutschland den Auftakt zu einer öffentlichen Diskussion, die immer weitere Kreise erreichte und in der Feststellung Johanna Wördemanns gipfelt: „Männer beherrschen nicht nur die Institutionen, alle Wahrnehmungsformen sind von ihnen, ihrem systematisierenden, subsumierenden Denken, ihrer Logik geprägt." (Klann 1978: 15)

Das solchermaßen geschärfte Bewußtsein für die unterschiedliche Repräsentation der Geschlechter in der Sprache läßt sich heute ansatzweise bis zu einzelnen Veränderungen in alltäglichen Redeformen nachweisen. Die auffälligsten Beispiele im Deutschen sind wohl das Ersetzen der Anrede „Fräulein" durch „Frau" oder der Austausch des indefiniten Pronomens „man" durch die Neuschöpfung „frau". Es bleibe dahingestellt, wie sinnvoll diese Änderungen sind - zuweilen, wie im letztgenannten Fall, scheint mir der Effekt eher gegen die Sache zu sprechen[1] -, wichtig ist hier nur der Hinweis darauf, in welchem Ausmaß das Thema allgemeines Interesse auf sich zu ziehen vermochte, und dies nicht nur im deutschsprachigen Raum. Wissenschaftliche Untersuchungen in den Niederlanden, in Skandinavien, England, Frankreich und den USA versuchen nachzuweisen, wie Struktur und Gebrauch der jeweiligen Sprache männliche Herrschaft widerspiegeln.[2] Die feministische Folgerung aus dieser Erfahrung ist die Forderung nach einem eigenen linguistischen Ausdruckssystem. „Woher eine Sprache nehmen angesichts der Herrschaftssprache, die die Wörter, die Diktion, die Syntax - die alle Felder besetzt hält?" (Wördemann zit. nach Klann 1978: 15) Die französische Psychoanalytikerin Luce Irigaray nennt diesen neu zu entwickelnden Diskurs „Frau-Sprechen". Dabei geht es um mehr als um die oberflächliche Beseitigung äußerlich sichtbarer Diskriminierungen der Frau durch die Sprache. Sie postuliert eine „Syntax des Weiblichen" (Irigaray 1979: 141), einen Raum, in dem weibliche Imagination erstmals entstehen kann, denn „Falls wir uns weiterhin in der gleichen Sprache sprechen, werden wir die gleiche Geschichte reproduzieren."[3] „Verlasse ihre (d. i. die männliche) Sprache.", fordert Irigaray die Frauen auf. Das dahinterstehende Problem wird spätestens jetzt in seinem vollen Ausmaß sichtbar, denn Irigarays Forderung impliziert die Annahme, daß die Aufhebung von Herrschaft nur über die Entfaltung der Verschiedenheiten möglich ist.[4] Dagegen läßt sich andererseits ins Feld führen, daß jede Trennung der Geschlechter nur allzu leicht in Diskriminierung übergeht und die Bedingung, daraus keinen Rechtsunterschied abzuleiten, so gesehen illusorisch erscheint.

Die Frage, was eher zur Frauenemanzipation im Sinne rechtlicher Gleichstellung in der Praxis führt - die Betonung oder die Leugnung des Geschlechtsunterschiedes - wird sicherlich weiterhin kontrovers bleiben.[5] Die einzige Möglichkeit, einer Antwort näherzukommen, bleiben nach wie vor nur das Studium und die Analyse vergangener und gegenwärtiger Realität. Daß Japan in diesem Zusammenhang ein besonders lohnendes Forschungsobjekt abgibt, leuchtet sofort ein, zumal wenn wir nun von den Grundsatzfragen wieder zum Problem der Frauensprache zurückkehren. Das Japanische ist eine der Sprachen, die schon immer zum Nachweis des Phänomens gedient haben[6]. Im Unterschied zu fast allen anderen der durchweg „exotischen" Studienobjekte ist es aber nicht etwa untergegangen, sondern existiert weiter, historischem Wandel unterworfen, der für sich genommen bereits wichtige Daten für die Debatte liefern dürfte. Mehr noch, es ist eine Sprache, in der jeder Sprecher und jede Sprecherin sich der geschlechtsabhängigen Unterschiede im Sprachgebrauch jederzeit bewußt sind.

Zwar gibt es auch in anderen Sprachen verschiedene Stilebenen, und allgemein gilt, daß die Sprachverwendung von Kultur und Klassenzugehörigkeit abhängt. Dennoch erlauben zumindest die europäi-

schen Sprachen, die das Medium und zugleich der nächstliegende Anschauungsgegenstand der Forschung zu diesem Thema sind, weit seltener derart eindeutige Geschlechtszuordnungen, wie sie im Japanischen selbst in den alltäglichsten Situationen vorherrschen. Aussagenpaare wie *hara ga hetta naa* (m) versus *onaka ga suita wa* (f) („ich habe Hunger!"), *meshi o kuu zo* (m) versus *gohan o taberu wa* (f) („ich esse jetzt!") oder *mate yo!* (m) versus *matte chôdai!* (f) („warte [bitte]!") usw. illustrieren den Umfang des geschlechtsspezifischen Regelrepertoires der japanischen Sprache.[7] Dabei zeigt sich, daß die Unterschiede sowohl den speziellen Wortschatz als auch die Wortwahl betreffen, daß sie sich im Höflichkeitsgrad wie in besonderen Satzmodifikationen niederschlagen.

Gleichwohl sollten wir uns an diesem Punkt die Frage stellen, wie wir die geschlechtsspezifischen Sprachverwendungsweisen im Japanischen bezeichnen wollen. Der Terminus „Frauensprache", dem konsequenterweise eine „Männersprache" als Pendant gegenüberzustellen wäre, scheint sich anzubieten, doch dies würde voraussetzen, daß sich eine signifikante Zahl an grammatischen Regeln ausfindig machen läßt, die sich „eindeutig und durchgängig" von denen des anderen Geschlechts abheben oder daß „beträchtliche Teile des Lexikons" in sog. „sex-exklusiven" Dubletten vorliegen (vgl. Glück 1979: 61). Diese Bedingungen erfüllt das Japanische nur ansatzweise, in Bezug auf die Lexik etwa durch die Personalpronomina (personale Demonstrativa) der ersten Person *boku* (ausschließlich männlich) und *atashi* (ausschließlich weiblich) oder das Personalpronomen der zweiten Person *kimi,* das nur von Männern gegenüber Frauen oder gleich- sowie niedrigergestellten Männern verwendet wird.[8] Ebenfalls auf Männer beschränkt sind z. B. die interjektionalen Postpositionen *zo* und *ze,* während die Dubitativpartikel *kashira* sowie die Postpositionen *koto, mono* oder *no* (im Sinne entschiedener Meinungsäußerung) der weiblichen Rede vorbehalten sind.[9] Das frauenspezifische honorative Hilfsverb *asobasu* (vgl. Lewin 1959: § 167, 184) ist obsolet und nahezu ausgestorben, doch wird es zuweilen in besonders augenfälliger Weise zur Demonstration gefügiger Weiblichkeit wiederbelebt.[10]

Unvergleichlich höher als die Zahl der „sex-exklusiven" Sprachformen ist dagegen die der präferentiellen geschlechtsspezifischen Varianten. Differenzen großer Teile des Lexikons als auch der in Relation zu Männern derselben sozialen Stufe grundsätzlich extensivere Gebrauch der Höflichkeitssprache und zahlreiche weitere Erscheinungen, deren auch nur annähernd vollständige Aufzählung hier nicht möglich ist,[11] erlauben japanischen Hörern, nahezu jeden sinnvollen Redeausschnitt eindeutig einem Geschlecht zuzuordnen.[12] Wen wundert es da, daß das Japanische eine ganze Reihe von Ausdrücken in der Bedeutung „Männer-" bzw. „Frauensprache" kennt, so etwa *danseigo* und *otoko-kotoba* und als zahlenmäßig größere Gruppe der weiblichen Entsprechungen *joseigo, onna-kotoba, fujingo* sowie weitere Varianten für historische und berufsspezifische Untergruppen. In der Kombination einer Vielzahl geschlechtsabhängiger Charakteristika im Sprachgebrauch und der daraus resultierenden großen „Trennungsschärfe" liegen m. E. die Besonderheit des Japanischen gegenüber europäischen Sprachen und der Grund, weshalb eine Untersuchung der Problematik von „Sprache und Geschlecht" im Falle Japans besonders aufschlußreich zu sein verspricht.

Gern sei daher zugestanden, daß es eine „Frauensprache" im Sinne eines geschlechtsspezifischen Regelapparates nicht gibt bzw. daß die relativ geringe Zahl der feststellbaren „sex-exklusiven" Elemente im Japanischen nicht dazu ausreicht, eine Sprache im Sinne einer distributionalistischen und generativ-transformationellen Grammatik anzunehmen, wenngleich auch Helmut Glück, auf dessen Überlegungen ich mich hier beziehe, keine Regeln für eine sinnvolle Quantifizierung angeben kann, mittels deren sich entscheiden ließe, ab wann die Annahme einer geschlechtsspezifischen Grammatik vernünftig wäre (Glück 1979: 61). Es verringert jedoch in keiner Weise die Bedeutung des Phänomens, wenn wir es als Performanzproblem betrachten und dem Vorschlag Glücks folgen, dafür den Terminus Sexlekt (aus dem amerikanischen „genderlect" oder „sexlect", vgl. Kramer 1975) einzuführen. Die Variable „Geschlecht" erscheint somit als eine Grundkategorie im Rahmen empirischer Sprachbeschreibung. Sie bildet einen von mehreren soziolinguistischen Parametern wie Alter, Klasse/Schicht, Arbeit/Beruf u. a. m., denen im Japanischen aufgrund seiner großen kontextabhängigen Variationsbreite

unser besonderes Augenmerk zu gelten hat.
Von Interesse wäre in diesem Zusammenhang vor allem, die Rangfolge innerhalb dieser Variablenmenge herauszufinden. Für den Gebrauch der Höflichkeitssprache hat der „Untersuchungsausschuß für die Landessprache" *(Kokugo shingikai)* 1952 festgestellt, daß im Sprachbewußtsein der Japaner das Geschlecht des Sprechers den wichtigsten, das Alter dagegen den unwichtigsten Faktor bildet (Miller 1967: 282) – ein Indiz dafür, welch eminenter Stellenwert der Geschlechtsspezifik im japanischen „Sprachleben" *(gengo seikatsu)* zukommt. Die den Frauen vorgeschriebenen Ausdrucksformen sind hochgradig konventionalisiert und haben weitgehend obligatorischen Charakter. In ihnen wird die Funktion von Sprache als implizit wirkender sozialer Kontrolle mit seltener Klarheit deutlich.
Zu dem sich damit abzeichnenden riesigen Fragenkomplex kann ich hier nur einige wenige und unsystematische Beobachtungen vortragen. Am interessantesten scheint mir an dieser Stelle, dem Zusammenhang zwischen Sexlekt und Sexismus nachzugehen, da diese Fragestellung sich direkt auf die eingangs skizzierte vom Feminismus angeregte Grundsatzdebatte rückbeziehen läßt. Der japanische Linguist Kabashima Tadao liefert uns mit seiner Auswertung und Interpretation einer 1965 durchgeführten Umfrage zum „Bewußtsein geschlechtsspezifischer Unterschiede" im Japanischen *(kotoba no danjosa ni tsuite no ishiki)* erste wichtige Anhaltspunkte. Es ging in dieser Stichprobenbefragung von insgesamt 195 Personen beiderlei Geschlechts, aller Altersgruppen über zwanzig Jahren und verschiedener Bildungsgrade um eine Antwort auf die Frage, ob die im Japanischen allgemein angenommene sexlektale Differenzierung tatsächlich für sämtliche Dialekte sowie für alle Schichten der Bevölkerung *(kaikyû)* gilt. Zu diesem Zweck wählte man drei ländliche Befragungsorte (Kabashima 1966). Die erste Frage: „Gibt es in Ihrer Gegend einen Unterschied zwischen Männer- und Frauensprache?" ergab große geographische Schwankungen. Die Bejahung reichte von 74 bis 35 Prozent[14]. In jedem Fall besteht aber ein nicht geringer Teil der Befragten auf der Existenz einer nach Geschlechtern differenzierten Sprechweise. Unabhängig von Geschlecht, Alter, Wohnort und Bildungsgrad sprach sich die überwiegende Mehrzahl für eine solche sexlektale Unterscheidung aus. Sechzig Prozent der Befürworter gaben als Grund die Notwendigkeit an, daß die Geschlechter sich durch „Männlichkeit" und „Weiblichkeit" voneinander abzuheben hätten *(otoko ni wa otoko-rashisa ga, onna ni wa onna-rashisa ga hitsuyô).* Das Herausstellen von Geschlechtsunterschieden ist durchaus nicht nur für Japan typisch. Auch in unserer Kultur ist alles darauf angelegt, diese Differenz zu vergrößern.[15] Bemerkenswert scheint mir aber die große Bewußtheit der Japaner bezüglich dieser Geschlechtertrennung, die ahnen läßt, daß dieses Muster in einer Vielzahl von Lebensbereichen ständig implizite und explizite Bestätigung findet und daß es mit größter Selbstverständlichkeit akzeptiert wird. *Otoko-rashisa* und *onna-rashisa* sind ein sehr genau definierter und verbindlicher Normensatz, ein Raster, von dem jeder Japaner gemäß seinem biologischen Geschlecht erfaßt wird.[16] Im Hinblick auf die Sprachverwendung bedeutet dies, daß im Bewußtsein jedes japanischen Sprechers und Hörers recht eindeutig und weitgehend übereinstimmend verlaufende sexlektale Grenzen existieren. Der Unterschied zwischen Japan und Europa ist nur graduell, aber deutlich greifbar, da die Normen viel ausgeprägter und verbindlicher sind und diesbezüglich ein nahezu ungebrochener Konsens besteht.
Immerhin fast zwanzig weitere Prozent begründeten ihre Befürwortung einer getrennten „Männer-" und „Frauensprache" mit dem Argument, der Mann sei höhergestellt, die Frau habe daher Respekt auszudrücken. Dieses Argument wird ebenso wie seine Umkehrung durch die Gegner der Sexlekte, die sich auf „Gleichberechtigung und Demokratie" berufen, von Rechtspositionen abgeleitet, die eine Bewertung implizieren. Es handelt sich also keinesfalls um eine wertneutrale Frage.
Nun geht auch Kabashima von der allgemein verbreiteten Vermutung aus, daß die Befürwortung der sexlektalen Differenzierung mit einer konservativen Einstellung zusammenhängen könnte. Er unternimmt es daher zunächst, den „Konservatismus" (hier im Sinne von Sexismus) seiner Interviewpartner zu messen und diese Daten anschließend mit jenen zum Sprachproblem in Beziehung zu bringen. Das Ergebnis dieser Untersuchung ist die These, daß zwischen konservativ-sexistischer Haltung und der Befürwortung von Sexlekten keinerlei Korrelation existiert. Aus mehreren Gründen scheint mir dieses Ergebnis zweifelhaft.
Da ist zum einen die geringe Zahl von nur vier Fragen, die m. E. für eine zuverlässige Messung einer so nuancenreichen und schwer zu erfassenden Größe wie Sexismus *(danjo no chiiteki sabetsu)* keinesfalls ausreicht (Kabashima 1966: 127), und zum anderen ist es die Art der Frage, die kaum für eindeutige Ergebnisse sorgen kann. Innerfamiliären Konservatismus etwa soll die Verneinung der Frage beweisen, ob im Falle einer verspäteten Heimkehr des Familienoberhaupts andere Familienmitglieder vor ihm ins Bad steigen dürfen. Die Antwort hängt m. E. so stark von den praktischen Gegebenheiten des Einzelfalls ab, daß sie ohne Kontrollfragen in

diesem Zusammenhang kaum brauchbar ist. Ähnlich verhält es sich mit den anderen Fragen, doch meine Einwände im einzelnen zu belegen, würde hier zu weit führen.
Kabashima sieht seine These durch eine genauere Untersuchung der Antworten eines „aktiven" Frauentyps *(katsudôteki josei)* bestätigt, die er mit Hilfe der Zusatzfrage aussondert, ob sie, wenn sie die Wahl hätten, lieber als Männer oder als Frauen auf die Welt gekommen wären. Auch die „aktiven" Japanerinnen, definiert durch den Wunsch, lieber ein Mann zu sein, sowie durch ihre Bejahung der Berufstätigkeit von Hausfrauen und der Teilnahme an Frauenvereinen und der Elternpflegschaft (PTA), lassen keinen signifikanten Unterschied zu den Durchschnittswerten erkennen.
So klar die Ergebnisse dieser Umfrage auch gegen einen Zusammenhang von Frauendiskriminierung und dem Vorhandensein ausgeprägter Sexlekte zu sprechen scheinen – die Fragen und Antworten lassen doch facettenartig das Bild einer sexistisch geprägten Gesellschaft entstehen. Natürlich geht es mir nicht etwa darum, Kabashima unter allen Umständen zu widerlegen – das Gegenteil zu beweisen, würde nicht geringere Schwierigkeiten bereiten –, sondern ich möchte lediglich darauf aufmerksam machen, wie kompliziert und vielschichtig diese Problematik sich darbietet. So zeugt etwa der hohe Anteil der Frauen, die lieber Männer wären – die Zahl ist mehr als doppelt so hoch wie die der Alternativgruppen – von der Unzufriedenheit und mangelnden Identifikationsmöglichkeiten mit der herkömmlichen Frauenrolle, die auf Frauendiskriminierung schließen läßt.
Ein anderes Beispiel: Um die mögliche Korrelation zwischen der Befürwortung von sozialer und geschlechtsspezifischer Differenzierung zu sondieren, wurde die Frage gestellt, ob es für Frauen notwendig sei, sich zu schminken und sich attraktiv zu kleiden.[17] Da dies fast hundertprozentig bejaht wurde, erwies sich die Frage für Kabashima als wertlos. Für uns ist sie jedoch ein wichtiges Indiz dafür, wie tief die traditionellen Rollenklischees im japanischen Denken verwurzelt sind. Genauer betrachtet weist sie aber auch auf Widersprüche in der Untersuchung selbst hin, denn sie stellt die Aussagen derjenigen in Frage, die zuvor für die Aufhebung der Mann-Frau-Dichotomie plädierten, doch Probleme dieser Art entgehen Kabashimas Blick.
Eine letzte Beobachtung zu dieser Enquete: Die überwiegende Mehrzahl der Befragten gab an, der wichtigste Unterschied zwischen „Männer-" und „Frauensprache" liege für sie im Bereich der „Werte" *(kachiteki* vs. *goiteki* – „lexikalisch" – und *seiriteki* – „physiologisch"). Damit ist laut Kabashima die Bevorzugung einer „höflichen, sanften, weichen, vornehmen, zurückhaltenden und behutsamen Sprache" gemeint. Hierin stellt er eine Übereinstimmung mit den Ergebnissen einer Untersuchung zur Höflichkeitssprache vom Staatlichen Institut zur Erforschung der Nationalsprache *(Kokuritsu kokugo kenkyûjo)* fest, die besagen, von Frauen werde gegenüber Männern (sic!) eine höfliche Sprechweise erwartet. Dies und die verräterische Wahl des Ausdrucks *kachiteki* genügen eigentlich, um zu zeigen, daß mit den Sexlekten sehr wohl unterschiedliche Wertigkeiten verknüpft sind, auch wenn Kabashima selbst darin nur eine (wertneutrale) Sprachbereicherung sehen will. Wenn von Frauen im Vergleich zu Männern allgemein und im Gespräch mit Männern insbesondere die rigidere Einhaltung von Höflichkeitsregeln verlangt wird, so offenbart sich darin auch ein Element feudalistischen und sexistischen Denkens insofern, als der Höflichkeitsgrad immer in Korrelation zum gesellschaftlichen Status steht. Man scheint dieses Faktum in Japan zuweilen zu verdrängen und übersieht dabei, daß der Sprachgebrauch nur die sozialen Gegebenheiten widerspiegelt.
Wenden wir uns nun einem Aspekt zu, der uns die Bedeutung von im weiteren Sinne außersprachlichen Faktoren für die Analyse des Phänomens „japanische Frauensprache" vor Augen führt. Die Stimmlage gilt als unmittelbar physisch bedingt und spielt daher in Untersuchungen zu sexlektalen Differenzen kaum eine Rolle. Es zeigt sich aber, daß sie in Japan sehr bewußt wahrgenommen und als wesentliches Element der *onna-kotoba* betrachtet wird. Schon die eigenartige Kategorisierung der drei Hauptmerkmale japanischer „Frauensprache" in „wertbezogen", „lexikalisch" und „physiologisch", der wir in der zuvor besprochenen Enquete begegneten, hebt diesen Faktor hervor. Die „Zwitscherstimme" der Japanerinnen, vor allem der Frauen in publikumsorientierten Berufen wie Verkäuferin, „elevator girl", Stewardeß, Reklamesprecherin u. a. nehmen selbst westliche Japanbesucher instinktiv als Herausstellung der Weiblichkeit wahr. Die künstlich überhöhte Stimme ist das Ergebnis einer Anpassung an eine Norm, sie besitzt einen sexualästhetischen Status und ist unabdingbares Requisit der *onna-rashisa* (vgl. Andresen 1979: 19). Selbst berufsspezifische Unterschiede in der weiblichen Stimmbildung meint man in Japan herauszuhören und so etwa eine ehemalige Geisha an ihrer Stimme identifizieren zu können (Iizawa 1956: 112). Worauf führt man nun in Japan die sexlektale Differenzierung zurück? Wie die Antworten in der zuvor zitierten Umfrage zeigen, betrachtet man sie durchweg als „natürliche" Folge eines „natürlichen" Unterschiedes.[18] Dies entspricht nicht nur japanischem „common sense", sondern

ist auch die Meinung der Forscher, wenn ein Satz wie der folgende aus dem 1977 erschienenen „Sachwörterbuch zur japanischen Sprachforschung" *(Kokugogaku kenkyû jiten)* als repräsentativ angesehen werden darf: „... da die psychischen wie physischen Voraussetzungen des Frau-Seins nicht verschwinden, wird die Frauensprache auch in Zukunft weiter existieren".[19]
Die Tendenz, die Frauensprache als Abweichung von der Normalform zu betrachten, die selbstredend mit der Sprache der Männer identifiziert wird, zeigt sich u. a. auch darin, daß in diesem und anderen Nachschlagewerken nur der weibliche Sexlekt ein eigenes Stichwort bildet. *Danseigo* als männliches Pendant wird allenfalls, wie hier, ein Eintrag unter dem Begriff *isô* (wörtlich: „[Sprach]-phasen") neben Kleinkind-, Kinder-, Frauen-, Berufs- und Spezialsprachen zuteil (Satô 1977: 386).
Die besondere Schwierigkeit der Sexlekt-Forschung scheint mir darin zu liegen, daß sie ständig der Gefahr ausgesetzt ist, die Differenzen auf geschlechtsspezifische Eigenschaften zurückzuführen und diese von vornherein als anthropologische Konstanten zu betrachten. Allzu oft bestimmen stereotype Meinungen über angebliche männliche oder weibliche Charakteristika die Forschungsperspektive, und so kann es kaum überraschen, daß die Ergebnisse diese Meinung nur noch bestätigen.[20]
Eine Bedingung für die künftige Forschung wäre daher die Absage an Positionen, die sich auf angeblich naturgegebene Geschlechtseigenschaften berufen, denn unter dieser Voraussetzung würde „Forschung" nur auf die Bestätigung dieser „Fakten" hinauslaufen. Die „Natur" ist, das haben viele Studien der letzten Zeit erwiesen, nicht so ohne weiteres aus den historisch gewachsenen Zuständen herauszusondern. Außerdem sprechen manche Beobachtungen gegen die vorschnelle Identifikation von weiblicher Sprache mit weiblichem Wesen. Wie etwa erklärt man sich die Tatsache, daß in geschriebenen Texten der für so grundlegend gehaltene Geschlechtsunterschied kaum noch wahrnehmbar ist?[21] Und wie könnte man die innerhalb Japans bestehenden Unterschiede in der Ausprägung sexlektaler Differenzierung begründen, wenn man nur auf biologische Daten zurückgreifen dürfte? Es liegt nahe, einen Zusammenhang mit geschlechtsspezifischen Lebensbedingungen zu suchen, zumal bekannt ist, daß die Unterschiede in ländlichen Gebieten ohne die übliche geschlechtsspezifische Trennung der Lebens- und Arbeitsbereiche weit geringer sind als etwa in städtischen Mittelschicht-Familien. Auch hierfür liefert die Untersuchung von Kabashima eindrucksvolle Belege, denn immerhin gaben bis zu 65 Prozent der Befragten einer der drei kleinen Landstädte an, es gäbe keine „Männer-" und „Frauensprache". Es handelt sich dabei, wohlgemerkt, nicht um objektive Tatbestände, sondern um ihre subjektive Wahrnehmung, die in städtischen Gebieten allerdings mit Bestimmtheit anders ausfallen würde. Mit steigender Schulbildung, die in diesem Fall sicherlich mit höherer sozialer Stellung gleichgesetzt werden darf (denn diesbezügliche Daten fehlen), wächst in dieser Befragung auch die Zahl der Befürworter einer sexlektalen Trennung. (Kabashima 1966: 126). Ich bin daher wie Ilse Lenz der Überzeugung, daß „ein Zusammenhang besteht zwischen Art und Umfang der Kodierung in der Frauensprache und dem Ausmaß, in dem sich Frauen auf die unbezahlte Reproduktionsarbeit für die Familienmitglieder[22] ... oder auf manche Formen der ‚vergesellschafteten Beziehungsarbeit' konzentrieren" (Lenz 1979: 27). Mit letzterem sind solche Berufe wie Bar-Hosteß, Stewardeß usw. gemeint. In diesem Fall wäre es reizvoll zu untersuchen, ob sich die materielle Selbständigkeit in unterschiedlichen sprachlichen „Weiblichkeitsgraden" während und außerhalb der Berufsausübung niederschlägt.
Aus der weitreichenden Trennung der männlichen und weiblichen Lebensbereiche in Japan und der damit verbundenen Einengung der weiblichen Lern- und Erlebnismöglichkeiten resultieren entsprechend große Unterschiede in der Thematik der Rede, in Argumentationsstrategien und Kommunikationsmustern, die einen weiteren wichtigen Gegenstand für die Forschung abgeben.[23] Um es mit den Worten Roy Millers zusammenzufassen: „... in general the differences between men's and women's speech are too farreaching and too closely interdependent upon content and style to admit of any simple summary. Put most briefly, women in Japanese society traditionally talk about different things than men do, or at the very least, they say different things even when they talk about the same topics." (Miller 1967: 289)[24]
Bestandteil einer Forschungssystematik müßte schließlich die Unterscheidung nach Hörer-, Sprecher- und Objektbezug sein, doch dies liegt im Falle der *onna-kotoba* auf der Hand, da auch die japanische Höflichkeitssprache ein solches Vorgehen erfordert.[25]
Es erscheint unmöglich, alle relevanten Gesichtspunkte auch nur aufzuzählen, doch lassen Sie mich abschließend einen letzten wichtigen Aspekt der Thematik „Sprache und Geschlecht" hervorheben. Ging es bisher um die Rede der Frauen, so sollen nun die Frauen als Gegenstand der Rede betrachtet werden. Mir sind nur wenige Arbeiten bekannt, die sich mit dem Bild der Frau in der japanischen Sprache auseinandersetzen wie Ide Sachikos Anmerkungen zum Sprachgebrauch in der Presse oder Jugaku Akikos Studie zum Frauenbild in Sprichwörtern

(Ide 1977 und 1978, Jugaku 1978: 223–230).[26] Das Thema ist jedoch, wie mir scheint, bis auf weiteres unerschöpflich. Es reicht von einer Auflistung allzu augenfälliger Exempel wie *okusan, nyôbô* oder *teishu,* die die Degradierung von Ehefrauen illustrieren – daß dies von niemandem in Japan so empfunden wird, steht auf einem anderen Blatt, ändert aber nichts am Wortsinn[27] –, über die Analyse charakteristischer Asymmetrien in dem auf Männer oder Frauen bezogenen Vokabular bis zum Aufdecken von subtilen Formen der Trivialisierung der Frau in den unterschiedlichsten Redesituationen und Textsorten.[28] Ich selbst hätte als sozusagen unmittelbar Betroffene, aber mit dem unbefangeneren Blick des Nicht-„native-speaker"-Ausgestatteten manche Beobachtungen dazu beizusteuern. Um nur ein Beispiel zu nennen: Die Ersetzung des Begriffs „Frau" in seiner allgemeinsten Form *josei* durch *fujin,* etwa im Zusammenhang *kokusai fujinnen* (Internationales Jahr der Frau), erscheint mir suspekt, denn hier und in allen parallelen Fällen wird der Begriff „Frau" auf die Bedeutung „erwachsene = verheiratete Frau" eingeengt,[29] und die Implikationen dieser Verkürzung brauchen hier wohl nicht weiter erläutert zu werden.

Das Thema „Sprache und Geschlecht" eröffnet, wie wir gesehen haben, eine Vielzahl sozialer, kultureller und ideologischer Fragestellungen. Die Stichhaltigkeit der Aussagen wird dabei wesentlich von der Rationalität der nichtlinguistischen Bezugstheorien abhängen (Andresen 1979: 14). Nichts ist daher wichtiger, als daß wir uns dem Gegenstand reflektiert und ohne ideologische Scheuklappen nähern.

Ich hoffe, daß ich mit meinen ungeordneten Gedanken zur *onna-kotoba* und ihrer Erforschung einen Eindruck vermitteln konnte von der Bedeutung, die dieses Thema für unsere Kenntnis von Japan besitzt und die ihm weit über das Ghetto von „Frauenstudien" hinaus Interesse sichern müßte.

Irmela Hijiya-Kirschnereit

Vortrag, gehalten 1980 in Wien beim 2. Japanologengespräch. Der Wortlaut wurde beibehalten, nicht etwa um den Preis, eine überholte sprachtheoretische Diskussion auf feministischem Feld wiederaufzugreifen, sondern um die Differenz zwischen literarischer und alltäglicher Rede der japanischen Frau zu bezeichnen (siehe auch unser Gespräch mit Taeko Kōno und Taeko Tomioka in diesem Heft).

Anmerkungen

1 Vergleiche hierzu auch die Anmerkungen bei Klann 1978: 15 und bei Hoffmann 1979: 64, 116, 124.

2 Vergleiche etwa Lakoff 1975, Graham 1975, Schulz 1975, Kramer 1978, Krötzsch-Viannay 1979, Ryen 1978, Aebischer und Forel 1978 sowie Brouwer u. a. 1979.

3 „Wenn unsere Lippen sich sprechen", Irigaray 1979: 211. Die deutsche Übersetzung eines weiteren wichtigen Werks von Irigaray: *Speculum – Spiegel des anderen Geschlechts,* ist im Suhrkamp-Verlag im Jahr 1980 erschienen.

4 Vergleiche hierzu auch Theweleit 1980: 108.

5 Argumente für die erste Auffassung auch bei Janssen-Jurreit 1979. Ein kämpferischer Vertreter der zweiten Linie ist z. B. Bornemann 1979. Er beruft sich auf historische Vorbilder wie Zetkin und auf Theoretikerinnen wie Firestone.

6 Vergleiche hierzu etwa Bodine 1975.

7 Die Beispiele sind Hinds 1976: 113 entnommen.

8 Zu einer Ausnahme im Gebrauch von *kimi* und ihrer Erklärung vergleiche Bodine 1975: 138.

9 Die Verwendung von *no* als Abschluß einer Frage (anstelle von *ka*) ist auch in der männlichen Rede gestattet.

10 Vergleiche z. B. den Willkommensgruß der Protagonistin Kyôko in der theatralisch inszenierten Schlußszene von Mishima Yukios Roman *Kyôko no ie,* s. Hijiya-Kirschnereit 1976: 163.

11 Eine geraffte Darstellung bietet etwa Mashimo 1967.

12 Den in dieser Hinsicht sensibilisierten Rezipienten meiner Ausführungen sei erklärt, daß ich die Maskulin-Form („Hörer") hier wie in allen parallelen Fällen im Sinne des Utrums gebrauche, um nicht ständig die umständliche Doppelform („Hörer/innen") anführen zu müssen. Die „Theorie" dazu bei Glück 1979: 75.

13 Vergleiche z. B. *nyôbô-kotoba,* die Hofdamensprache (zum Begriff siehe Kunida 1977: 157), *jochû-kotoba,* die Mägdesprache oder *yûjo-kotoba* bzw. *kuruwa-kotoba,* die Prostituiertensprache (siehe Mashimo 1969: 165).

14 Für Kabashima steht damit fest, daß die Sprache in allen drei Gebieten tatsächlich geschlechtsspezifische Varianten besitzen muß. Mir scheint diese Beweisführung problematisch, da er mit seiner Frage eigentlich nur das diesbezügliche Sprachbewußtsein in Erfahrung bringen kann, und dieses muß sich nicht an der Sprachrealität orientieren. So ist es zumindest theoretisch denkbar, daß der stetige Verweis auf geschlechtsspezifische Verhaltensnormen dazu führt, daß der Interviewte in einer Befragung spontan auch einen Sexlekt vermutet, der „objektiv" nicht existiert, während es ebensogut möglich ist, daß viele Sprecher sich der sexlektalen Differenzierung ihrer Sprache überhaupt nicht bewußt sind.

15 In diesem Sinne siehe Sontag 1980.

16 Zu *onna-rashisa* als Weiblichkeitsrolle im Sinne der Unterwerfung unter von Männern geprägte Normen vergleiche auch Mashimo 1955: 10.

17 *Onna no hito ga keshô shitari, fukusô no oshare o suru no wa hitsuyôna koto desu ka,* Kabashima 1979: 19.

18 Yoshiya 1936: 20 etwa, äußert sich sinngemäß wie folgt: Gott hat uns als Adam und Eva geschaffen, also ist es nur folgerichtig, daß sich dies auch in der Sprache ausdrückt.

19 Stichwort *joseigo* in Satô 1977: 386.

20 Vergleiche hierzu auch Kramer 1978: 94.

21 Vergleiche etwa Uno 1971: 93. Auch Kabashima und Jugaku 1965: 218 resümieren ihre Untersuchungen mit der Feststellung, es gebe bei Berufsschriftstellerinnen keinen erkennbaren weiblichen Stil. Dagegen kommt Makino 1979 aufgrund der Analyse verschiedener Textsorten zu dem Ergebnis, daß auch im geschriebenen Diskurs geschlechtsspezifische Unterschiede nachweisbar sind. Vergleiche ebenso Yoshiya 1936: 20.

22 Zur Hausarbeit als „materielle und psychische Reproduktionsarbeit" vergleiche Kontos und Walser 1978.

23 In diesem Zusammenhang ist Kawamata Rurikos Untersuchung zur Sprache der japanischen Hausfrau von Interesse (1975). Sie basiert auf einer 24-Stunden-Aufzeichnung und ergibt ein eindrucksvolles Bild von der Beschränktheit des Erfahrungsbereichs. Laut Kawamata ist die tägliche Sprechkontakt-Menge japanischer Hausfrauen in den letzten 25 Jahren gesunken (Vergleich mit der Untersuchung von 1949), was mit der Einführung von Supermärkten ohne Einzelbedienung und mit technischen Erleichterungen im Haushalt wie der Verbreitung von Kühlschränken, die den täglichen Einkauf überflüssig machen, zusammenhängt; siehe Kawamata 1975: 3.

24 Das Beispiel, das er anführt, vermag mich allerdings nicht ganz zu überzeugen, denn es ist nicht ausgeschlossen, daß Männer untereinander, abgesehen von der spezifisch weiblichen sexlektalen Färbung, ähnlich redundant und höflich sprechen wie die von ihm zitierten Frauen.

25 Vorschläge für eine Forschungssystematik auch bei Jugaku 1963.

26 Die erste Ausgabe der Zeitschrift Feminist/Japan enthält weitere Beiträge zum Bild der Frau in den Massenmedien.

27 Ähnliche Beobachtungen zur amerikanischen Sprache bei Lakoff

1975: 19.

28 Für das Amerikanische vergleiche Graham 1975, für das Französische Krötzsch-Viannay 1979.

29 Vergleiche hierzu die aufschlußreichen Ausführungen zum Stichwort *onna* in Tokugawa und Miyajima 1972: 83.

Literaturverzeichnis

Aebischer, Verena und Claire A. Forel

1978 „Beiträge zum Thema Frauensprache aus der Schweiz und aus Frankreich", Andresen, H., H. Glück und S. Markmann (Hg): *Sprache und Geschlecht 1.* Osnabrück, 89–92 (= Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 8)

Andresen, Helga, Helmut Glück und Arndt Wigger

1979 „Sprache und Geschlecht: Editorial 2", Andresen, Helga u. a. (Hg): *Sprache und Geschlecht 2.* Osnabrück, 1–25 (= Osnabrükker Beiträge zur Sprachtheorie 9)

Bodine, Ann

1975 „Sex Differentiation in Language", Thorne, Barrie und Nancy Henley (Hg.): *Language and Sex: Difference and Dominance.* Rowley, Mass., 130–151

Bornemann, Ernest

1979 *Das Patriarchat. Ursprung und Zukunft unseres Gesellschaftssystems.* Frankfurt/Main.

Brouwer, Dédé u. a.

1979 „Eine Übersicht zum Thema ‚Sprache und Geschlecht' in den Niederlanden", Andresen, Helga u. a. (Hg): *Sprache und Geschlecht 2.* Osnabrück, 150–161 (= Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 9)

Glück, Helmut

1979 „Der Mythos von den Frauensprachen", Andresen, Helga u. a. (Hg): *Sprache und Geschlecht 2.* Osnabrück, 60–95 (= Osnabrükker Beiträge zur Sprachtheorie 9)

Graham, Alma

1975 „The Making of a Nonsexist Dictionary", Thorne, Barrie und Nancy Henley (Hg): *Language and Sex: Difference and Dominance.* Rowley, Mass., 57–63

Hijiya-Kirschnereit, Irmela

1976 *Mishima Yukios Roman „Kyôko no ie". Versuch einer intratextuellen Analyse.* Wiesbaden

Hinds, John

1976 *Aspects of Japanese Discourse Structure.* Tôkyô

Hoffmann, Ulrich

1979 *Sprache und Emanzipation. Zur Begrifflichkeit der feministischen Bewegung.* Frankfurt/Main

Ide Sachiko

1977 „Onna to kotoba" (Frau und Sprache), *Feminist Japan* 1: 19–23

1978 „Language, Women and Mass Media in Japan", *Feminist Japan* 4: 22–24

Iizawa Tadasu

1956 „Otoko kotoba to onna kotoba" (Männersprache und Frauensprache), Ishiguro Osamu u. a. (Hg): *Kore kara no Nihongo* (Das zukünftige Japanisch). Tôkyô, 112–128 (= Kotoba no kôza/ Reihe Sprache)

Irigaray, Luce

1979 *Das Geschlecht, das nicht eins ist.* Berlin

Janssen-Jurreit, Marielouise

1979 *Sexismus. Über die Abtreibung der Frauenfrage.* Frankfurt/Main

Jugaku Akiko

1963 „Danseigo to joseigo" (Männersprache und Frauensprache), *Kokubungaku* 2: 30–34

1978 *Nihongo no urakata* (Die Rückseite des Japanischen). Tôkyô

Kabashima Tadao

1966 „Kotoba no danjosa no tsuite no ishiki" (Das Bewußtsein von männlicher und weiblicher Sprache), *Kokugo kokubun* 5: 124–132

Kabashima Tadao und Jugaku Akiko

1965 *Buntai no kagaku* (Die Wissenschaft des Stils). Tôkyô

Kawamata Ruriko

1975 „Ichinichi no gengoseikatsu: Shufu no kotoba no ichinichi" (Ein Tag Sprachleben: Ein Tag Hausfrauensprache), Takahashi Tarô (Hg): *Nihonjin no gengo seikatsu* (Das Sprachleben der Japaner). Tôkyô, 1–21 (= Shin Nihongo kôza 5/Neue Reihe Japanisch 5)

Klann, Gisela

1978 „Weibliche Sprache – Identität, Sprache und Kommunikation von Frauen", Andresen, H., H. Glück und S. Markmann (Hg): *Sprache und Geschlecht 1.* Osnabrück, 9–62 (= Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 8)

Kontos, Sylvia und Karin Walser

1978 „Überlegungen zu einer feministischen Theorie der Hausarbeit", *Alternative* 21: 152–158

Kramer, Cheris

1975 „Women's Speech: Separate But Unequal?", Thorne, Barrie und Nancy Henley (Hg): *Language and Sex: Difference and Dominance.* Rowley, Mass., 43–56

1978 „One Review of U.S.A. Language and Sex Research", Andresen, H., H. Glück und S. Markmann (Hg): *Sprache und Geschlecht 1.* Osnabrück, 93–101 (= Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 8)

Krötzsch-Viannay, Monique

1979 „Sexisme et Lexicographie. Les Mots ‚Femme' et ‚Homme' dans le Dictionnaire", Andresen Helga u. a. (Hg): *Sprache und Geschlecht 2.* Osnabrück, 109–143 (= Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 9)

Kunida Yuriko

1964 *Nyôbô-kotoba no kenkyû* (Studien zur Frauensprache). Tôkyô

1977 *Nyôbô-kotoba no kenkyû 2* (Studien zur Frauensprache 2). Tôkyô

Lakoff, Robin

1975 *Language and Woman's Place.* New York

Lenz, Ilse

1979 „Fühlen, Einfühlen und weibliche Sprache. Zu Sprache, Klasse, Sexus und Beziehungsarbeit in Japan", Andresen, Helga u. a. (Hg): *Sprache und Geschlecht 2.* Osnabrück, 25–37 (= Osnabrükker Beiträge zur Sprachtheorie 9)

Lewin, Bruno

1959 *Abriß der japanischen Grammatik auf der Grundlage der klassischen Schriftsprache.* Wiesbaden

Makino Seiichi

1979 „Sexual Differences in Written Discourses", Japanese Linguistics Workshop, Univ. of Southern California (Hg): *Papers in Japanese Linguistics* 6: 195–218

Mashimo Saburô

1955 „Joseigo no shûji" (Redekunst in der Frauensprache), *Kokubungaku – kaishaku to kanshô* 6: 8–10

1967 „Joseigo ni tsuite" (Über die Frauensprache), Mashimo Saburô: *Joseigo jiten* (Wörterbuch der Frauensprache). Tôkyô, 315–334

1969 *Fujingo no kenkyû* (Studien zur Frauensprache). Tôkyô

Miller, Roy Andrew

1967 *The Japanese Language.* Chicago und London

Ryen, Else

1978 „Über Forschung und Diskussion zum Thema ‚Sprache und Geschlecht' in Skandinavien", Andresen, H., H. Glück und S. Markmann (Hg): *Sprache und Geschlecht 1.* Osnabrück, 105–118 (= Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie 8)

Satô Kiyoji (Hg)

1977 *Kokugogaku kenkyû jiten* (Sachwörterbuch zur japanischen Sprachforschung). Tôkyô

Schulz, Muriel

1975 „The Semantic Derogation of Woman", Barrie und Nancy Henley (Hg): *Language and Sex: Difference and Dominance.* Rowley, Mass., 64–75

Sontag, Susan

1980 „Denken ist eine Art zu fühlen" (Interview), *Emma* 1: 37–43

Stefan, Verena

1975 *Häutungen. Autobiografische Aufzeichnungen, Gedichte, Träume, Analysen.* München.

Theweleit, Klaus

1980 *Männerphantasien 2. Männerkörper. Zur Psychoanalyse des weißen Terrors.* Reinbek bei Hamburg

Tokugawa Munemasa und Miyajima Tatsuo

1972 *Ruigigo jiten* (Wörterbuch der Synonyme). Tôkyô

Toyama Shigehiko

1974 *Josei no ronri* (Frauenlogik). Tôkyô

Uno Yoshikata

1971 „Otoko to kotoba, onna to kotoba" (Mann und Sprache, Frau und Sprache), *Kokubungaku* 1: 90–94

Yoshiya Nobuko

1936 *Josei no bunshô no tsukurikata* (Über den Frauenstil). Tôkyô

gott & tot (fortgesetzt finzenberger)

(3) poldi finzenberger lebt

für elisabeth

was bisher geschieht. das bekannte metamorph poldi finzenberger hat sich an schwarzem schlagobers ordentlich überfressen. es begreift sein dasein als frucht des zwiespalts. es beginnt eine kur. die kur schlägt an. poldi stochert mißmutig in der fröhlichen wissenschaft, will aber nicht so recht gelingen. friß, poldi, friß, ruft die tante mit den fliegenpilzen im kopfpolster. wer anderer fährt poldi abstrakt und zerstreut mit weißen glacéhandschuhen durchs haar. poldi beschließt, ab sofort nur mehr satinstöckelschuhe zu tragen.

(4) poldi geht ins kloster

für elfriede

poldi träumt von den mönchen und den nonnen. das unmögliche vereinen, wie der flüchtige uns gut bekannte sowieso sagt. da hat sich schon manche die zähne ausgebissen und nachher doch keinen zahnarzt gebraucht! die häme knirscht. poldi denkt. es denkt gar nicht daran, den strengen begriff abzuarbeiten! keine anstrengung mehr. noch eine kleine anstrengung mit dem franzosen, und dann sind alle schrauben locker. hei hei, wie sich poldi freut.

(5) poldi besucht das seminar

für herbert, opfer der frauen

man müßte klavierspielen können, wer klavier spielt, hat glück bei den frauen! neuerdings gibt es ein trinkendes klavier in poldis leben. poldi hat sich in ein trinkendes klavier verliebt! sie fleht: so erschießen sie mich doch nicht, ich bin ja nur der klavierspieler! aufklärungsversuche über ihr wahres geschlecht fruchten bei poldi nichts. poldi geht im wald spazieren. sie wird aufgefordert, von der wirklichkeit abzuschreiben.

(6) poldi folgt der markierung

für dani und andi

unter einer weißrotweißen markierung poldi einen holzpfeil. auf diesem eingebrannt: prinzensteig nr. 1. poldi allein in den wald. wird da das christkind bald? nein, es sommer! ein alter mann entgegen. dann ein reh (böcklein?). poldi in militärisches sperrgebiet. auf einer mauerruine eine bronzeplastik. eine kröte? ein frosch? diagonal ein meter. poldi ein meter. bei der ortseinfahrt: groß angekündigt ein tierpräparator. poldi wird nicht wieder kommen wollen.

(7) poldi telefoniert

mit kurt

poldi ist schon so lange nicht mehr gekommen! poldi erzählt. und da hab ich dann gesagt, hätten alle prinzessinnen, anstatt die frösche zu küssen & sie an die wand zu werfen, ein training mit zweikommafünfkilogrammhanteln und einem expander, sie doch nur dem tierpräparator übergeben, ganze sammlungen hätten sie anlegen können! ja, hat dann das klavier gesagt, das weißt du aber schon, sowas ist hexerei, da wär ja der ganze europäische hochadel binnen kurzer zeit dezimiert gewesen. poldi schämt sich für ihren snobismus.

(8) poldi träumt

von dir, liebste neda

es ist finster, und dann gelb. zwölf kleine katzen miauen und wollen vor den spiegeln gefüttert werden, eine kleine katze ist schlimm und will immer böse aufspringen und kratzen. böse ruft ich: astaroth! und streckt machtvoll die hand aus. die katze faucht und gibt ruh. beim aufwachen heißt es: braver soldat!

(9) poldi ißt

für helga und die frauenzimmer

poldi greift sich ans hirn. das schaut ihr wieder ähnlich! pfui teufel, sind diese texterln kokett! geradezu widerlich! zuerst is es ihr ja nicht aufgefallen, aber dann hat sie gott sei dank einen herrn getroffen, der ihr ganz ernst erklärt hat, daß frauen post mortem nicht schreiben sollten. poldi ist ganz traurig, ißt ein paar würstel und trinkt zwei weiße gespritzt. das hat sie jetzt davon, daß ich sie liebe.

(10) poldi wird immer fetter

für brigitte und branka

poldi comes home. poldis eheweib hat schon fest gulasch gekocht. jessasmaria&josefsehe! poldi muß brav gulasch (im winter) und letscho (im sommer) essen. zur nachspeise gibts manchmal bitterschokolade. dann folgt sprachunterricht. wenn poldi fehler macht, setzt es watschen und drohungen mit dem kochlöffel, weder zu kleinlich noch zu knapp. poldi hat immer hunger. ein watschenkoch nach einem biedermeierrezept. so hat poldi es gern. so soll es sein. so kommt poldi auch immer wieder.

(11) poldi lernt klavierspielen

für marina

poldi gibt nicht auf und kauft sich die geschichten von der ledernonne. wumm, da gehts zu! der papst hat jedenfalls nichts zu lachen. ach, waren das noch zeiten, als die heilige johanna von siena poldi im traum erschienen ist! im habit von weißem flitterstoff, mit blauen lidschatten und zyklamenrosa lippenstiftlippen, so ist ihr großer kopf in strahlend hellem licht aus dem dunkel getaucht! und poldis nackte präsenz hat die große mystikerin umhüllt. ach, wieder will es nicht & nicht weihnacht werden.

(12) poldi gibt auf

für inge p.

poldi will ins kino gehen. das heißt: sie will nicht ins kino gehen. also ein gegenteil. poldi greift männern gern an ihre gegenteile. schon wieder würstel mit saft! good oldy poldy. manchmal hängt es ihr einfach zum hals heraus. gibt es denn nirgends hach hach was rundes was nettes was rundherum adrettes. ja, die liebe, gell, poldi, nicht einmal prinzessinnenkartofferl! oder kroketten! armes katzerl. poldi besäuft sich mit rotwein.

(13) poldi gibt sich dem scheitern der ästhetischen illusion hin

für nix

ja, nun ist es endlich wieder so weit, und WEIHNACHTEN ist gekommen. happy poldi! mitten im sommer läßt es sich schon vorplanen, und jetzt trägt die planung früchte. poldi finzenberger sitzt in ihrem salon, die familie ist vollzählig versammelt. poldis tadellos geschminkte ehemänner tollen um den kamin und werfen hin & wieder wohlriechende hölzchen nach. poldis neue ehefrau hingegen ist vollbusig und sehr rothaarig. astaroth, anzündt wird! ruft sie, und siehe, *(Fortsetzung Seite 37)*

ÜBER WEIBLICHE HYSTERIE

Eines jedenfalls wissen wir: es ist schwierig bestellt um die Frauen. Man wird den Eindruck nicht los, daß man, trotz aller Bemühungen, nicht so recht um sie weiß. Und wenn man etwas weiß: ist es das richtige? Oder ist doch etwas anderes im Spiel?
Es liegt in der Natur der Sache, daß es beim Thema „Frau" um „Anderes" geht. Mit „das Andere" ist hier gemeint: das andere Geschlecht, im Unterschied zu „das Eine" als „Mensch", „Menschheit" im Sinne von „mankind". Ein zweites wissen wir: Wenn dem Thema „Frau" sich das Thema des „Anderen" assoziiert, dann liegt es nahe, von den Frauen-Körpern zu sprechen – zumal das „Andere" sich in ihnen schon materialisiert hat. Die Körper der Frauen sind anders. Untersuchungen medizinischer Texte, die aus der Sorge um die weiblichen Körper heraus geschrieben wurden, insbesondere die Hygiene-Literatur, lassen den Schluß zu, daß der Frauenkörper aus dem Bereich des Einen konstitutionell herausfällt, daß er mit dem „Anderen" immer schon zu tun hat. Um es in den Worten eines Hygienikers des 18. Jahrhunderts zu sagen: „Das weibliche Geschlecht (hat), vor dem männlichen, einen Vorzug zu Krankheiten."[1] Den weiblichen Körper zu vereindeutigen, muß, so lehrt die Untersuchung dieser Literatur, wegen der konstitutionellen Entdifferenzierung von normal und pathologisch eine ergebnislose Anstrengung sein. Angesichts der Fülle möglicher Schwierigkeiten, insbesondere der Pathologien, werden die Äußerungen des Körpers genauer Beobachtung und der Deutung bedürfen.
Doch die Äußerungen des Körpers entziehen sich zugleich der Deutung. Im Bild von der im Körper der Frau wandernden Gebärmutter[2] sind zwei Momente zusammengeschlossen: die Lokalisierung der Ursache pathologischer Dispositionen der Frau und der unberechenbare Wechsel des Ortes der Pathologien. Wenn sich der Gedanke aufdrängt, daß hier Jagd gemacht werden muß auf eine zur Verantwortung zu ziehende Ursache, die das Problem „Frau" handhabbarer machte, so ist das nicht unbeabsichtigt. Und diese Gebärmutter, das drängt sich weiter auf, ist auf der Flucht. Wir müssen sehen, wie weit sie kommt.
Die griechische Bezeichnung der Gebärmutter lautet „hystera", und diese Gebärmutter hat zugleich dem ganz „Anderen", das sich am Körper der Frau als spezifisches Phantasma entzündet, einen Namen gegeben: der Hysterie.

Die Hysterie gehört einmal in den je fachspezifischen Kontext, der sie zu erklären sucht; hier hat sie eine lange Tradition, eine Geschichte vielfältigster Deutungsmuster, die nicht zuletzt deshalb interessant ist, weil die Grenze zwischen Normalität und Pathologie gerade anläßlich der Hysterie häufig ins Wanken gerät und die Frage nach dem überhaupt möglichen Normalfall von Frau provoziert.
Auf eine weniger lange Tradition kann die Hysterie im Kontext des Feminismus zurückblicken. Aber sie spielt eine wesentliche Rolle für die Suche nach einer Antwort auf die Frage der möglichen „anderen" Frau, ist Bezugspunkt eines feministischen Diskurses, der die Hysterikerin, so Cathérine Clémont, zum „Verweis und Modell"[3], zum, wie Regina Schaps in „Hysterie und Weiblichkeit" schreibt, „Prototyp einer ganz anderen Art von Weiblichkeit"[4] erhebt.
In beiden Fällen, dem fachspezifischen wie dem feministischen Kontext der Hysterie, handelt es sich um das Problem, „Weiblichkeit" zu produzieren – ein schwieriges Unternehmen, da ihr, wie oft und von den verschiedensten Seiten beteuert, die Sprache fehlt und sie sehr schwer zu beschreiben ist. Ich werde deshalb den feministischen Diskurs über die Hysterie hier *nicht* als theoretischen Neuansatz *ausgliedern* aus der Geschichte des Umgangs mit der Hysterie, sondern ihn als eine Facette dieser Geschichte betrachten. Das impliziert die Entscheidung, auf einen Anfang der Rede zu verzichten, in dem mit dem „Anderen" als Modell oder Phantasma begonnen wird. Da es sich hier um ein Problem des Geschlechts handelt, will ich versuchen, mit dem Körper zu beginnen.
Der Körper ist in zweierlei Hinsicht der Bezugspunkt der Hysterie. Zum einen ist es die Beschaffenheit des weiblichen Körpers selbst, seine Gefährdung, mit der die Phantasie von der Kranheit einhergeht, eine Beschaffenheit, welche ins Zentrum der hysterischen Problematik führt. Und zum anderen ist die Hysterie auf den Körper verwiesen, in dem sie ihre Äußerungen verankert. Trotz dieses veritablen, gleichsam materialistischen Bezugspunktes ist bis heute unklar, um was es sich bei der Hysterie eigentlich handelt.
„Nicht einmal die Frage, ob die Hysterie eine Krankheit ist oder nicht, hat eine Antwort erhalten", schreibt der französische Psychoanalytiker Lucien Israël am Ende seiner Arbeit über „Die un-

erhörte Botschaft der Hysterie".[5] Und R. Schaps berichtet in ihrer im feministischen Feld angesiedelten Untersuchung der Geschichte der kulturellen Deutungsmuster der Hysterie von der modernen Überzeugung, „daß sich die Hysterie heute in diskreteren Symptomen auszudrücken pflege".[6] Die Hysterie macht den Eindruck des Wiedergängerischen: „in travestierter Form", so R. Schaps, lebe sie nach wie vor unter uns.[7] Aber, so ist von Cathérine Clémont weiterhin zu erfahren: „Die Kultur kann aus ihr keinen Gegenstand einer Kommunikation (machen)"; denn es gehe, so heißt es in ihren Überlegungen zum Thema „Hexe und Hysterikerin" weiter, bei der Hysterie „um eine individuelle Symbolik, die nicht mitteilbar ist".[8] Mit der Problematik, den Gegenstand der Kommunikation aufzufinden und zugänglich zu machen, war vor dem Feminismus auch Freud befaßt: Vor der Darstellung der Kranken stehe man, sagt er, „zuerst wie vor einer Mauer, die jede Aussicht versperrt und die nicht ahnen läßt, ob etwas und was denn doch dahintersteckt".[9] Der hysterische Anfall schließlich ist - Freud zufolge - „unverständlich", „entstellend", „undurchsichtig", „verwirrend und irreführend".[10] Zugleich aber sind auch die reinen Hysterien „noch seltener geworden".[11]

Hat die Psychoanalyse schließlich einen Heilungserfolg gegenüber der Hysterie erzielt, so wie die Medizin im Kampf gegen die Pocken den Sieg davontrug? Aber wie ist zu erklären, daß die Hysterie aus den Diskursen nicht verschwindet, daß auf sie, von der man sagt, daß sie verschwindet, sich verwandelt, wiedergängerisch wandert, Jagd gemacht wird wie ehedem auf die wandernde Gebärmutter? „Unerhört" ist ihre Botschaft zunächst nur, weil sie nichts zu sagen hat. In welcher Konstruktion liegt begründet, daß sie so geschwätzig wird?

Wir müssen versuchen, eine Beschreibung der hysterischen Problematik zu geben. Dabei möchte ich mich auf den psychoanalytischen Diskurs über sie beziehen. Es gibt andere: den kultursoziologischen, der die Hysterie primär im Kontext der Reflexion auf lebensweltliche Zusammenhänge zu erklären sucht; den medizinischen, der die Ätiologie der Hysterie strikt an den individuellen Körper zu binden sich bemüht; oder den psychosomatischen, in dem die Hysterie am ehesten aufgehen oder verschwinden könnte, weil die Somatisierung als ein allgemein gewordenes Verhalten eines körperlichen Widerstandes zu sehen wäre - die vegetative Dystonie wäre dann die profane Form der Hysterie.

Den psychoanalytischen Diskurs heranzuziehen zur Erklärung der Geschwätzigkeit anläßlich der Hysterie erscheint mir sinnvoll, weil in diesem Diskurs selber schon die Problematik des Sprechens und seiner drohenden Unendlichkeit enthalten ist.

Was ist in diesem Diskurs zunächst über die Ursachen der Hysterie zu erfahren? Die „abnormen Bewußtseinszustände" der Hysterikerin, auch „hypnoid" genannt, entwickeln sich oft, so Freud und Breuer in ihren Studien zur Hysterie, aus den „‚Tagträumen', zu dem z. B. die weiblichen Handarbeiten so viel Anlaß bieten"[12]; und hier spielt, so schreibt Breuer, das Stricken eine ganz besondere Rolle.[13] „Krankenpflege" und „Liebesneigung" sind als Ursachen der Hysterie ebenso in Betracht zu ziehen wie „sexuelle Momente" oder eine unabgegoltene Kränkung, für die es keine Rache gab.[14] Insgesamt ist von einer „Entstehung somatischer Phänomene durch Vorstellungen" auszugehen.[15] Welche Vorstellungen hysterogen wirken, erscheint sekundär, die Tatsache der „bloßen Symbolisierung"[16] kann hier genügen, um zum Krankheitsbild zu führen. Dies, zumal der Blick auf den weiblichen Körper mit seiner intimen Beziehung zum Pathologischen eine Fülle von Vorstellungen hervorrufen muß, für deren Korrespondenz mit einer Pathologie immer eine Chance gegeben ist. Sofern darüber hinaus ein veranlassendes Trauma in Betracht zu ziehen ist, wird die Ursachenforschung auch hier die Beteiligung der Vorstellungskraft auffinden, da, erklärt Freud, die „Beziehung zwischen der Veranlassung und dem pathologischen Phänomen" „nur eine sozusagen symbolische" ist.[17]

Eine Ätiologie der Hysterie ist also immer verwiesen auf die Fülle der möglichen Vorstellungen - und dies in einem doppelten Sinne. Die Symbolisierung ist einmal, gewissermaßen als Anlaß, für die Bildung des hysterischen Symptoms von zentraler Bedeutung. Doch zugleich kann die Beziehung zwischen dem hysterischen Symptom und der besonderen Symbolisierung auch wieder nur auf einer symbolischen Ebene hergestellt werden. Die Erklärung der Ursache der Hysterie ist selber eine symbolische, und auch hier ist die Chance der Fülle gegeben wie bei der unendlichen Anzahl möglicher Pathologien, die die Frauenkörper durchziehen.

Zur zweiten Frage: Wie nun äußert sich die Hysterie? Freud gibt die Beschreibung eines Falles: Frau Emmy v. N., vierzig Jahre. „Sie ist wohl und heiter, hat bis halb acht Uhr früh geschlafen, klagt nur über etwas Schmerzen im Radialisgebiete der Hand, Kopf- und Gesichtsschmerzen. (...) Sie hat heute fast nichts Gräßliches vorzubringen. Sie beklagt sich über Schmerz und Gefühllosigkeit im rechten Beine."[18] An einem anderen Tag protokolliert Freud: „Sie hat heute zum ersten Male statt eines warmen Bades ein Kleienbad genommen. Ich finde sie mit verdrießlichem, krausem Gesichte, die Hände in einen Schal eingehüllt, über Kälte und

Schmerzen klagend. Befragt, was ihr sei, erzählt sie, sie habe in der kurzen Wanne unbequem gesessen und davon Schmerzen bekommen."[19] Die Hysterikerin ist in der Lage, an einer Fülle der verschiedensten Schmerzen zu leiden. Es sind, erklärt Freud, „die gemeinsten, verbreitetsten Schmerzen der Menschheit, die am häufigsten dazu berufen erscheinen, eine Rolle in der Hysterie zu spielen, vor allem die periostalen und neuralgischen Schmerzen bei Erkrankung der Zähne, die aus so verschiedenen Quellen stammenden Kopfschmerzen, und nicht minder die so häufig verkannten rheumatischen Schmerzen der Muskeln."[20] Jeder Körperteil, jedes Organ vermag in der Hysterie eine Rolle zu spielen als potentieller Ort der Pathologie. Jeden Schmerz kann sie in ihren Kontext aufnehmen, versicherte Freud. Und in der Tat: 80 Jahre später noch kann, nun aus feministischer Sicht, von einem „Wettstreit der Organe" um die Chance gesprochen werden, zur Symbolisierung herangezogen zu werden.[21] Freud und Breuer zufolge führen der „Überschuß von Erregung" und nicht zuletzt die Disposition zur Autosuggestion dazu, daß „die Aufmerksamkeit gewaltsam auf einen Körperteil konzentriert wird".[22] Jedes mögliche Zuviel an Erregung kann sich mit jedem Körperteil verbinden, auf pathologische Weise - ein schier unbegrenztes Feld der Möglichkeiten für die hysterische Äußerung.

Diese „körperlichen Manifestationen" der Hysterie sind das Resultat einer Transformation, oder, wie Freud es nannte, einer „Konversion".[23] Einer Konversion von was in was? Hier fehlt die Sprache. Denn die Hysterika selbst zeichnet sich dadurch aus, daß ihr die Sprache fehlt, daß sie, so sagt Hélène Cixous, „im Fleische materialisiert (...), was sie denkt, sie bedeutet es mit ihrem Körper. In ihrem Körper ist eingeschrieben, was sie sagt".[24] Das Imaginäre findet sich bei ihr in den Organen.[25] Oder, prosaischer mit Freud, sie nimmt den „Stich ins Herz" oder den „Schlag ins Gesicht" wörtlich und stellt „für ihre stärkeren Innervationen den ursprünglichen Wortsinn wieder her".[26] In diesem Sinne fehlt ihr eine Distanz zum eigenen Körper, die es ihr erlaubte, das Symbolsystem der Sprache nicht mit dem Gewicht ihres ganzen Körpers zu erdrücken.

Dem Körper als substantiellem Träger der Äußerungen korrespondiert die Vielfalt dieser Äußerungen, *körperlicher* Äußerungen: Der Schmerz sitzt bald hier, bald dort, kann wandern, ist vielfältig und unberechenbar wie die Gebärmutter, unheilbar - zumal der weibliche Körper konstitutionell kein gesunder sein kann. Über die hysterische Äußerung kann kein letztes Wort gesprochen werden. Die Struktur ihrer Interpretation, nämlich als Effekt einer Konversion betrachtet zu werden, eröffnet die unendliche Rede auf der Basis fehlender Worte.

Aber zweifellos kann es sich doch bei der Hysterika nicht um leeres Gerede auf Dauer handeln - ihre „unerhörte Botschaft" ist von zu vielen anderen zur Sprache gebracht worden. Ich möchte deshalb nach dem spezifischen Punkt fragen, von dem aus ihre Problemkonstellation begreifbar sein müßte.

Um die Hysterikerin aus dem auf sie selbst bezogenen maschinellen Selbstlauf herauszubringen, wird der Gesichtspunkt der Beziehungen eingeführt. Könnte es nicht sein, daß wenigstens hier eine Botschaft zu hören ist? „Was sie spricht", so Freud, „ist durchaus zusammenhängend und bezeugt offenbar eine nicht gewöhnliche Bildung und Intelligenz. Um so befremdender ist es, daß sie alle paar Minuten plötzlich abbricht, das Gesicht zum Ausdrucke des Grausens und Ekels verzieht, die Hand mit gespreizten und gekrümmten Fingern gegen mich ausstreckt und dabei mit veränderter angsterfüllter Stimme die Worte ruft: ‚Seien Sie still - reden Sie nichts - rühren Sie mich nicht an!' (...) Diese Einschaltung schließt dann ebenso plötzlich ab, und die Kranke setzt ihre Rede fort, ohne die eben vorhandene Erregung weiterzuspinnen, ohne ihr Benehmen zu erklären oder zu entschuldigen, also wahrscheinlich ohne die Unterbrechung selbst bemerkt zu haben."[27] Freud berichtet von einer problematischen, aber nicht unmöglichen Beziehung.

Grundsätzlich stellt L. Israël fest, daß die Hysterie selbst „ein Beziehungsmodus ist, so bedauernswert, kritisierbar oder gescheitert man diesen auch finden mag".[28] Welches Ausmaß das Scheitern haben kann, verdeutlicht Israëls Bemerkung: „Ich werde mich hüten, eine Kausalbeziehung für das vorzeitige Ableben der Männer von Hysterikerinnen zu konstruieren."[29] „Enttäuschende Begegnungen", die „Enttäuschung, daß das Heute die Phantasmen nicht befriedigt"[30], kurz: das deutliche Bewußtsein vom Mangel gehört zur Hysterie, wenn man sie auf der Ebene der Beziehungen befragt. Dabei geht es sowohl um die „väterlichen Mängel", die sich bei jedem folgenden Mann wiederholen[31] (vielleicht erklärt dies deren vorzeitiges Ableben?), wie um, so Israël weiter, das Bewußtsein vom eigenen Mangel, das als Bemühen um die „Vervollständigung des Körpers", um den „perfekten Körper" erscheint.[32] Wo alles versehrt ist, bleibt nur eines übrig: das Begehren unversehrt zu behalten und ins soziale Spiel zu bringen.[33] Das macht die Hysterika zur besten Vertreiberin der Langeweile; unter dem Gesichtspunkt des Mangels ist sie abonniert auf die Zukunft und die an sie knüpfbaren Versprechungen und Hoffnungen. Freud sprach von ihrer „Lebhaftig-

keit und Unrast, ihr(em) Bedürfnis nach Sensation und geistiger Tätigkeit".[34]
Das Begehren jedoch, der einzige Ort für das Phantasma der Unversehrtheit, kommt nicht zur Sprache, es hat nur sein Symptom, welches die Vesehrtheit in den Blick rückt. Seine Übersetzung in „soziale" Rede setzte voraus, die sprachliche Symbolisierung selbst nicht unter dem Aspekt des Mangels zu betrachten. Aber genauso, wie das Wort „Hysterie" immer unzureichend ist, um die Sache, auf die es sich richtet, bezeichnen zu können, genauso, wie dieses Wort so konstruiert ist, daß es immer dazu auffordert, den Diskurs aufs Neue zu beginnen, weil eine alte Erklärung der Sache mangelhaft war - genauso verhält es sich hier mit der Sprache. Wo das Begehren rein erhalten bleiben soll (wie das Abonnement auf die bessere Zukunft), dort muß Sprache unter das Verdikt „mangelhaft" fallen. Genau hier ist der Ort, an dem der Zugang zum Sprechen versperrt ist: Der Diskurs leidet unter dem Mangel, daß er, wie der ärztliche Psychoanalytiker Israël feststellt, „nur den Namen der Sache und nicht die Sache selbst wiedergeben kann".[35] Die Hysterika kann, will sie das Begehren unversehrt halten, sich nicht dieser Begrenztheit der Sprache aussetzen, die die Dinge nicht erreicht. Wo die Hysterikerin in ein Verhältnis zum Diskurs tritt, da nimmt sie ihn „für bare Münze" und tritt - Roland Barthes weiß um die verschiedenen Spielarten des Diskurses - „in die Komödie der Sprache ohne Hintergrund und Wahrheit ein".[36]
Das Phantasma der Vollkommenheit und des unversehrten Begehrens sind unkommunizierbar, weil das Sprechen selbst schon die Unvollkommenheit in sich trägt. Daß das Sprechen nicht an die Dinge heranreicht: das könnte die „Botschaft" der Hysterikerin sein, die sie selbst nicht hört. Denn es geht ihr, unter dem Gesichtspunkt der Beziehungen, doch darum, „sich im Realen einen versagten Wunsch zu verschaffen".[37] Einen Wunsch, dessen Erfüllung keinen Sinn gäbe, denn: das war es auch wieder nicht, was sie wollte.[38] Ihr unversehrtes Begehren und ihre Phantasmen machen den Wunsch namenlos, sprachlos, nicht mitteilbar. „Die Kultur kann aus ihr keinen Gegenstand einer Kommunikation machen." (C. Clémont) „Verlogenheit" und „Simulation" warf Breuer der Hysterikerin vor[39], und Freud mußte sich fragen, „inwieweit die Angaben der Kranken zuverlässig sind"; ihre „einzelne(n), lose aneinander gereihte(n) Geschichten" *mögen* wahr sein, vermutete Freud.[40]
Die Hysterikerin verwandelt die Ordnung der Beziehungen, deren Referenzpunkt die Wahrheit ist, in ein Spiel ohne Hintergrund. Luce Irigaray erklärt, die Hysterika sei eine „Verfechterin des Phantasmas"[41] und der Konstanz des Begehrens, das durch keine Überschreitung gebrochen werden darf. Die Hysterika muß gar noch die Sprache von jeder nominalistischen Skepsis reinzuhalten suchen. Eine „vereinbarte oder angemessene Benennung", ein „passender Begriff", eine „Übereinkunft im Gespräch", Formen des Sprechens, die die Chance mehr oder minder unriskanter Beziehungen eröffnen[42]: dies alles setzt eine nominalistische Position voraus, in deren Zentrum das Bewußtsein von der Differenz zwischen Sprache und Sache steht und die deshalb die Produktion von Wahrheit als Angelegenheit eines sozialen Zusammenhangs betrachtet. Wo der Schein trügen kann, sehen vier Augen mehr als zwei.
Aber die Hysterie ist der Eintritt ins Sprachspiel, das sich selbst „für bare Münze" nimmt. Oder anders gesagt: das Phantasma als Wirklichkeit. Man könnte hier mythologisieren: Die Erkenntnis der Hysterikerin ist immer tödlich, gleichsam eine sterbende Wahrheit, die nur für einen Moment Geltung hat, auf die kein Verlaß ist, denn sie wird im nächsten Augenblick sagen: dies war es auch wieder nicht, und wenn es es doch war, dann, so sagte es eine Patientin zu Freud, nur darum, „weil Sie es sagen"[43], aber nicht, weil es *wahr* wäre. Die Hysterikerin unterwirft so die Wahrheit, das Passende eines Begriffs, der Laune ihrer Zustimmung, die keine ist, weil sie sie an die Rede des Anderen bindet, ohne auf das letzte Wort zu verzichten. Das macht ihren Diskurs unendlich. Man könnte hier, wie gesagt, an geheime weibliche Qualitäten denken, die nur mythologisch rekonstruierbar wären. Man könnte ebensogut, oder besser, an Wittgenstein denken, dessen Überlegungen zum „Sprachspiel" nicht zuletzt auf die Selbstverständlichkeiten zielten, mit denen noch immer die Produktion „wahrer" Aussagen einhergeht.
Nach der Ätiologie der Hysterie, ihren Äußerungsformen und der Problematik, um die sie sich zentriert, ist die Frage nach ihrer Heilung mehr als naheliegend. Die Heilung müßte die Stelle sein, an der die Geschwätzigkeit der Hysterie zum Halten kommen könnte.
Freud erklärte, „daß ich's mir doch nicht ersparen kann, sie in jedem Punkte bis zu Ende anzuhören", und er lernt schließlich, „den Kranken an der Miene abzusehen, ob sie mir nicht ein wesentliches Stück der Beichte verschwiegen hätten".[44] Wie ist die endlose Rede der Hysterikerin in einen Heilungsprozeß zu transformieren? Hier geht es um die Einführung in Sprache, in ein sozial funktionstüchtiges System der Zeichen und Symbole. Die „talking cure" (dieser Formulierung einer Hysterikerin verdankt Freud nicht zuletzt die Entwick-

lung seines psychoanalytischen Verfahrens) nimmt der Hysterikerin „den ganzen Vorrat an Phantasmen ab", den sie täglich anhäuft.[45] In der kathartischen Kur, einer Reinigung, trägt die Hysterika all die pathogenen Erinnerungen, die „Reminiszenzen", gleichsam ab, indem sie sie „in Worte umsetzt".[46]

Genau dieses Sprechen aber bedarf des Reglements, einer Einführung von Begrenzungen: Der Arzt/Meister installiert einen Referenzpunkt, von dem aus die Wahrheit des Sprechens nun beglaubigt werden kann. Freud betont: „Es ist natürlich von hohem Werte für den Fortgang der Analyse, daß man dem Kranken gegenüber jedesmal recht behalte, sonst hängt man ja davon ab, was er mitzuteilen für gut findet."[47] Die Hysterika mag ihm sagen: „‚Ich hab' mir nicht denken können, daß es *das* sein sollte' "[48], aber der Arzt wird darauf bestehen, daß es *das* genau war, was aus der Sprache ausgeschlossen war und nun seine ihm adäquaten Worte wiedergefunden hat. Der sprachlose Körper, der vom Symptom gezeichnet war, findet nun in der Sprache ein „Surrogat für die Tat", die hätte getan werden müssen, um die Kränkung abzugelten.[49]

Jedes beliebige hysterische Symptom kann mit Hilfe der kathartischen Methode beseitigt werden, versichert uns Freud.[50] Der Arzt/Meister führt die Hysterikerin in eine Sprache ein, die gegenüber der Fülle ihrer Phantasmen, die sich unbegrenzt miteinander austauschen können, ein Mehr an Wahrheit enthält; in eine Sprache, die es nicht mehr zuläßt, daß alles sich mit allem tauscht. Das Verhältnis zur Wahrheit, das die Heilung bringen soll, wird bestimmt, so L. Irigaray, „durch den Diskurs eines Meisters, der als Garant für die Stimmigkeit der Analogien gilt, für die Adäquatheit der Verhältnisse zwischem jedem ‚Seienden' und der Wahrheit".[51] Er führt den Unterschied ein zwischen Wort und Sache, Namen und Ding, und er trägt Sorge für die Beziehung zwischen ihnen als Beauftragter der Wahrheitssuche. Dieser Sprache, in die die Hysterikerin eingeführt wird, korrelierte der Verzicht auf die Erhaltung des unversehrten Begehrens und die Anerkennung, daß die Rede nicht das Sein oder den Körper, sondern einen *Teil* der Wahrheit birgt.

Nun wäre spätestens mit der Heilung der maschinelle Selbstlauf der Hysterie zum Halten zu bringen. Und in der Tat, jedes hysterische Symptom vermag ja auch geheilt zu werden. Aber keine „talking cure" kann, bedauern Freud und Breuer, verhindern, „daß an der Stelle der beseitigten Symptome neue entstehen".[52] Aufs neue besetzt das hysterische Symptom „den Platz eines nicht gesprochenen Wortes"[53] und straft den Meister Lügen, der das Begehren mit dem Wort zu erreichen suchte. Freud konstatiert: Der „Arzt kann sich nicht vorsetzen wollen, eine Konstitution wie die hysterische zu ändern".[54] Die Hysterikerin kann immer wieder „dasselbe Stück" aufführen.[55] Wie die wandernde Gebärmutter findet sich das Symptom bald hier, bald dort, und der hysterische Diskurs, der sich am weiblichen Körper entzündet, kann aufs neue beginnen.

Es ist zum einen die Logik des psychoanalytischen Diskurses selbst, die garantiert, daß die Rede über die Hysterie nicht abbrechen muß. Weil der psychoanalytische Diskurs nur dann funktioniert, wenn er zum einen auf der Chance der „Stimmigkeit der Analogien" beharrt, sie aber gleichwohl in Frage stellen muß, weil eben jede Analogie zwischen Symptom und erklärender Deutung immer wieder darauf hin befragt werden muß, ob es tatsächlich das treffende Wort war, mit dem eine Sache belegt wurde – deshalb läßt sich immer wieder „dasselbe Stück" aufführen, und zwar *mit* der Hysterikerin. Immer kann es sich noch um anderes handeln als um das, was zuvor scheinbar treffend benannt wurde. Kurz: der Schein kann trügen, und das immer wieder. Eine solcherart radikalisierte nominalistische Skepsis führt plötzlich mitten hinein in die Unendlichkeit des Sprachspiels.[56]

Der feministische Modellversuch mit der Hysterikerin lebt von eben diesem Mechanismus. Dezidiert heißt es bei H. Cixous von den Hysterikerinnen: „Sie, die Verdammten von gestern, nehmen die neuen Frauen vorweg, diejenigen, nach denen keine Beziehung von Mensch zu Mensch die gleiche mehr wird sein können."[57]

Der Beziehungsaspekt ist hier in der Tat zentral. Die „Deutung der Geschlechter" allein erlaubt es, aus der symbolischen Ordnung des Einen und des Eigen-Sinnes auszubrechen; nur im Kontext dieser besonderen Form von Beziehung kann das geschlechtsspezifische Sprechen selbst thematisch werden: das „Frau-Sprechen", wie es bei L. Irigaray so schön heißt.[58] Und bei diesem Sprechen ist ein bestimmtes Verdikt von Bedeutung, das die einzig mögliche Begrenzung des „Frau-Sprechens" darstellt. L. Irigaray warnt: „Der Frage ‚*Was ist* . . .' sollte das Weibliche nicht unterworfen werden."[59] Keine stimmige Beziehung der Adäquatheit zwischen der Sache und dem Wort also kann oder darf errichtet werden. Mit dem Verbot der Frage „Was ist . . ." wird das Sprachspiel eröffnet.

Und wir werden von Luce Irigaray aufgefordert: „Und verkrampfe dich nicht über dem richtigen Wort. Das gibt es nicht. (. . .) Alles tauscht sich aus."[60] Das Neue und Andere: „Unsere Austauschakte (sind) bedingungslos." Aber über allem lastet

ein Bewußtsein von der Sprache, das ihren Mangel konstatiert; das Problem, das Freud bei seinen Patientinnen aufspürte, finden wir nun wieder. Luce Irigaray fragt: „Wie es sagen? Die Sprache, die wir kennen, ist so begrenzt ..."[61] Und es ist genau die Hysterie, die „das Leiden eines Körpers an Sprachweh" bezeichnet.[62] Wir müssen, so Irigaray, auf die Hysterie zurückkommen, „um ihre ‚Kraft' zu interpretieren". Denn: zwar leidend, „widersteht (sie) den Zeichen, die ihr aufgezwungen werden".[63] Festzustellen ist: „Die vielen allgemeinen Lehren" haben bei den Hysterikerinnen wenig Erfolg, und das Mißtrauen scheint bei ihnen „jederzeit vorhanden zu sein".[64] Dies letztere bemerkte allerdings nicht Luce Irigaray, sondern Sigmund Freud.

Warum ausgerechnet ein Modellversuch mit der Hysterie? Denn sie muß ja nicht unbedingt herangezogen werden, wenn es um das Problem geht, die Chancen von Stimmigkeiten zu reflektieren und nach der Adäquatheit von Sache und bezeichnendem Wort zu suchen; auch dann nicht herangezogen werden, wenn sich dieses Problem verschärft, weil nicht mehr die moderate, sondern die radikalisierte nominalistische Skepsis um sich greift. Auf diese Probleme könnte erkenntnisheoretisch oder sprachphilosophisch zu antworten versucht werden - und dies selbst dann noch, wenn es um die Frage der Benennbarkeit des Weiblichen geht oder um sein Herausfallen aus der Ordnung des Einen. Aber eine solche Profilierung der an der Hysterie sich entfaltenden Sprachproblematik wäre gleichhedeutend mit dem Verzicht auf eine Zentrierung um das Geschlecht.

In dem Augenblick, wo feministische Anstrengungen sich darauf richten, über die einfache Forderung der Gleichheit der Geschlechter hinauszugehen, stellen sich zentrale theoretische Folgeprobleme ein. Der theoretische referentielle Anker muß in diesem Falle in das Geschlecht gelegt werden, um zu verhindern, daß der autonome feministische Diskurs abbricht. Die Hysterie erlaubt es hier, geschlechtsspezifisch zu theoretisieren.

Sie erlaubt ein weiteres: Die Hysterie bietet Anknüpfungspunkte, um das ganz „Andere" in der Form einer neuen Art von Weiblichkeit ins Spiel zu bringen, denn die hysterische Problematik legt per se die Vermutung nahe, es könne sich immer noch um anderes handeln als um das, was zuvor von ihr gesagt wurde. Dieses „Andere" ist, so lehrt die Hysterie, innig mit den Körpern verschwistert - und muß es sein, da wir es hier mit einer geschlechtsspezifischen Problematik zu tun haben *müssen*. In diesem Falle feministischer Theoriebildung entbehrt es nicht der Logik, wenn in einer symbolischen Ordnung des Einen nun der Schwerpunkt auf das Andere gelegt wird. Die Hysterie gibt hier den immer jungfräulichen Boden ab, auf dem die Neubestimmung des Weiblichen - als des „Anderen" - gedeihen soll. Es gibt, so können wir bei Luce Irigaray lesen, „kein Ereignis, das uns zur Frau machen würde".[65] Ein Satz, der offensichtlich mit dem Druck kommuniziert, zur „Frau" werden zu müssen.

Wie funktioniert nun die feministische Wahrheit der Hysterikerin, sofern sie nicht als das Eine, sondern das Andere gilt? In der „Komödie der Sprache ohne Hintergrund und Wahrheit" (Barthes) kann die Hysterikerin nicht die Frau *sein*. Der psychoanalytische Arzt Israël stellt fest: sie spielt sie, sie tut „als ob".[66] Nichts, was sie zur Frau machen könnte. Wenn diese neue Frau, die außerhalb der Logik des Einen steht, sich, so Irigaray, dadurch auszeichnet, daß sie ohne den „Bruch zwischen Jungfrau und Nicht-Jungfrau" existiert[67], dann spielt sie - in der symbolischen Ordnung des Einen - mit dem Geschlecht, das die Ordnung der Beziehungen organisierte. Diese neue Frau ist ganz einfach hysterisch. Ihr „wirkliches Subjekt" ist „momentan noch nicht faßbar", konzediert auch Israël, sie wäre also die permanente Inkarnation des Anderen, das Versprechen, das im unendlichen Prozeß der Annäherung seiner Erfüllung harrt, doch vorerst sich im Spiel übt; und möglicherweise ist „das Spiel das einzige (...), was das Subjekt an Ernsthaftem hervorbringen konnte", vermutet Israël.[68]

Die Wahrheit des „ganz Anderen" spielt sich auf der Bühne ab; dies Theater ist die Wahrheit, hinter dem keine andere, substantielle Wahrheit liegt. Ein geschlechtsspezifischer Bezugspunkt feministischer Theoriebildung kann dann nur das Theater der Frau und das Theater um die Frau sein. Wenn der weibliche Körper auf der Bühne auftritt, ist er für die vielfältigsten Deutungen zu haben, ohne je vom Einen befleckt zu werden. Die Rede vom „Anderen", das die Weiblichkeit ausmacht, ist eine großartige Maschine, mit der sich das weibliche Geschlecht immer wieder ins Sprachspiel bringt - und zugleich bezweifelt, ob es je der Sprache mächtig ist.

Die Basis ist: man weiß nie so recht, ob das Wort die Sache bezeichnet. Und deshalb kann Frau mit dem Igel im Märchen von ihm und dem Hasen sagen: „Ick bünn all da." Vornehmer sagt es der feministische Diskurs Luce Irigarays: „Ein unaufhörliches Hin und Her von Gesängen/Reden (...) deine Sprache (...) kommt gleichzeitig von überall her (...) Auf allen Sinnesebenen (...) überall gleichzeitig."[69] Eine großartige Maschine feministischen Diskurses: Sosehr der Hase rennt, er kann der „Nachhut" nicht entkommen. Das ist ein strategischer Vorteil - aber vielleicht wird mit ihm auch etwas

verschenkt; denn Frau Igel darf ihren Platz auf keinen Fall verlassen.

Christa Karpenstein-Eßbach

Anmerkungen

1 August Vogel (auch: Wilhelm Julius Augustin Vogel), Hygea. Eine heilkundige Zeitschrift dem weiblichen Geschlechte von Stande vorzüglich gewidmet, 3 Teile, Eisenach 1793/94, 2. Teil, S. 67. Zur Hygiene-Literatur vgl. C. Karpenstein-Eßbach, Saubere Weiber – authentische Frauen, in: Konkursbuch 12 (Frauen Macht) Tübingen 1984, S. 147 ff.
2 s. die ausführliche Übersicht über die Theorien von der wandernden Gebärmutter bei Regina Schaps, Hysterie und Weiblichkeit. Wissenschaftsmythen über die Frau, Frankfurt/M./New York 1982, S. 18 ff.
3 Cathérine Clément, Hexe und Hysterikerin, in: alternative 108/109, 19. Jg., Juni/August 1976, S. 154.
4 R. Schaps, Hysterie und Weiblichkeit, a. a. O., S. 146.
5 Lucien Israël, Die unerhörte Botschaft der Hysterie, München 1984, S. 270.
6 R. Schaps, Hysterie und Weiblichkeit, a. a. O., S. 152.
7 ebd., S. 153.
8 C. Clément, Hexe und Hysterikerin, a. a. O., S. 154.
9 Sigmund Freud/Josef Breuer, Studien über Hysterie, Frankfurt/M. 1970, S. 236.
10 S. Freud, Allgemeines über den hysterischen Anfall, in: S. Freud, Gesammelte Werke, Bd. 7, S. 236 ff.
11 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 208.
12 ebd., S. 15.
13 ebd., S. 188.
14 ebd., S. 189, 206, 11.
15 ebd., S. 173.
16 ebd., S. 147.
17 ebd., S. 8.
18 ebd., S. 53.
19 ebd., S. 46.
20 ebd., S. 142.
21 Elisabeth Roudinesco, Die „Feminität" existiert nicht!, in: alternative 108/109, a. a. O., S. 164.
22 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 195 f.
23 ebd., S. 70.
24 Hélène Cixous, Schreiben, Feminität, Veränderung, in: alternative 108/109, a. a. O., S. 143.
25 s. E. Roudinesco, Die „Feminität" existiert nicht, a. a. O., S. 165.
26 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 148.
27 ebd., S. 41.
28 L. Israël, Die unerhörte Botschaft der Hysterie, a. a. O., S. 23.
29 ebd., S. 220 (vgl. auch die Fallstudien von Freud und Breuer).
30 ebd., S. 220 f.
31 ebd., S. 90.
32 ebd., S. 89.
33 ebd., S. 93.
34 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 194.
35 L. Israël, Die unerhörte Botschaft der Hysterie, a. a. O., S. 116.
36 Roland Barthes, Die Lust am Text, Frankfurt/M. 1974, S. 93.
37 Edith Seifert, Zweimal Nichts. Körperbild und Begehren, in: Konkursbuch 12 (Frauen Macht), Tübingen 1984, S. 122.
38 vgl. ebd., S. 123.
39 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 197.
40 ebd., S. 37, 55.
41 Luce Irigaray, Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt/M. 1980, S. 340.
42 ebd., S. 342.
43 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 67.
44 ebd., S. 51, 65.
45 ebd., S. 27.
46 ebd., S. 226.
47 ebd. S. 226.
48 ebd., S. 224.
49 ebd., S. 11.
50 ebd., S. 209.
51 L. Irigaray, Speculum, a. a. O., S. 343.
52 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 209.
53 L. Israël, Die unerhörte Botschaft der Hysterie, a. a. O., S. 117.
54 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 210.
55 ebd., S. 85 (Anm.).
56 Bei aller mißglückten Hartnäckigkeit, die Psychoanalyse materialistisch zu begründen und auf das Prinzip nominalistischer Skepsis zu bauen, hat Alfred Lorenzer – liest man ihn gegen den Strich – eines gezeigt: wie schnell er von diesem Vorhaben aus mitten hinein gelangt in die Rückhaltlosigkeit der Sprachspielkonzeption.
57 H. Cixous, Schreiben, Feminität, Veränderung, a. a. O., S. 145.
58 Luce Irigaray, Unbewußtes, Frauen, Psychoanalyse, Berlin 1977, S. 19.
59 ebd., S. 12.
60 Luce Irigaray, Waren, Körper, Sprache. Der ver-rückte Diskurs der Frauen, Berlin 1976, S. 76.
61 ebd., S. 76.
62 L. Irigaray, Unbewußtes, Frauen, Psychoanalyse, a. a. O., S. 107.
63 ebd. S. 107.
64 S. Freud/J. Breuer, Studien über Hysterie, a. a. O., S. 80, 56.
65 L. Irigaray, Waren, Körper, Sprache, a. a. O., S. 73.
66 L. Israël, Die unerhörte Botschaft der Hysterie, a. a. O., S. 59.
67 L. Irigaray, Waren, Körper, Sprache, a. a. O., S. 73.
68 L. Israël, Die unerhörte Boschaft der Hysterie, a. a. O., S. 60.
69 L. Irigaray, Waren, Körper, Sprache, a. a. O., S. 72.

Für Elfriede Gerstl

Kleine Schritte
zerbrechlich
immer in Eile
und doch
ein wandelnder
Trödelladen
Freundschaft
ohne leeres Geschwätz
gut, daß du da bist
so und nicht anders
Wien wäre unbewohnt
ohne wen?
na dich, natürlich

Evelyn Holloway

DER RABE
Ein Märchen vom verstockten Sprechen

Hörspiel

Personen: ein Mann und eine Frau in zwei verschiedenen Sprechpositionen, ein Mann, ein Sprecher

Sprecher: Prolog: Wo die Sprache nicht zu Wort kommt, beginnt die Gewalt.

F: Was ist das?
M: Was?
F: Ein Ton, hörst du nicht?
M: Nein.
F: Horch!

Mann: Krah.

F: Hast Du gehört?
M: Ja.

Mann: Krah.

F: Eine Stimme, eine menschliche Stimme.
M: Und ein onomatopoetisches Wortgebilde.

Mann: Krah. Krah.

F: Ein Mensch, der sich äußert.
M: Er ahmt aber lautlich das Krächzen von Raben nach.

Mann: Krah.

F: Merkwürdig, daß dieser Mensch immer nur „krah" sagt. – Ob er uns damit ansprechen will?

Mann: Krah.

M: Außer uns ist ja keiner da.
F: Vielleicht ist er unter Raben aufgewachsen oder von Raben großgezogen worden?
M: Du meinst, so wie Romulus und Remus?

Mann: Krah, krah.

F: Zum Beispiel.
M: Oder wie Kaspar Hauser?
F: Zum Beispiel.
M: Das scheint mir aber weit hergeholt.

F: ... und ich habe versucht, ihr zu erklären, warum du so heftig reagiert hast.
M: Da gibt's nichts zu erklären.
F: Sie hat doch ein Recht darauf zu verstehen, weshalb du so reagiert hast.
M: Das geht niemanden etwas an, außer mich selbst natürlich.
F: Aber ich weiß ja ...
M: Darüber spreche ich nicht.
F: Ich weiß aber doch ...
M: Auch mit dir spreche ich nicht darüber.

F: An Märchen wirst du sicher noch weniger glauben...

M: Klar.

Mann: Krah!

F: Ein verwunschener Prinz, der nur „krah" sagen kann...

M: ...und uns vorkrächzt, daß wir ihn erlösen sollen?

Mann: Krah.

F: Eben, sag ich doch.

M: Er geht mir auf die Nerven mit diesem stumpfsinnigen krah, krah, krah. Ich kann auch nicht „krah" sagen, wenn ich will, daß mich die Leute verstehen.

F: Vielleicht kann er außer „krah" nur schweigen?

Mann: Krah. Krah!

M: Es kann genausogut eine verstockte Art zu reden sein.

F: Ach, sei doch nicht so streng!

M: Doch! Wenn er nur „krah" sagt, verlangt er von uns – sofern er uns überhaupt meint – daß wir in dieses „krah" hineininterpretieren sollen, was er uns damit mitteilen will.

Mann: Krah.

F: Ach, ..!

M: Doch! Doch! Wenn ihm nicht in seinen Kram paßt, was wir uns ausdenken, zieht er sich mit „krah" aus der Affaire.

Mann: KRAH!

Mann: Krah!

F: Es ist doch etwas ganz Alltägliches...

M: Nimm BITTE zur Kenntnis, daß ich mit NIEMANDEM darüber spreche!

F: Ja, aber... ich verstehe das nicht.

M: Du sollst auch nichts verstehen, du sollst gefälligst zur Kenntnis nehmen, was ich sage.

Mann: Krah, krah.

F: Man sollte Mißverständnisse doch nicht festschweigen...

M: Laß mich in Ruhe! Ich spreche nicht darüber.

F: Hörst du, das hat jetzt ganz schmerzlich geklungen. Vielleicht solltest du dich entschuldigen, denn vielleicht hat ihn verletzt, was du gesagt hast?

M: Unterstellung. Wer sagt denn, daß er nicht „krah" sagt, weil ihm auf die Nerven fällt, daß wir in seiner Gegenwart über ihn sprechen?

Mann: KRAHKRAH.

F: Das hätte man jetzt ebensogut als „jaja" verstehen können, findest du nicht?

M: . . . ein verwunschenes männliches Dornröschen, ein Dornröschen in Form eines Raben? Ein verstockter Redner, dessen „krah" uns eins jener sattsam bekannten Rätsel aufgibt, das zum Happy-End führt, wenn man nur richtig rät – so hättest du's gern, nicht?

F: Es könnte doch wirklich so sein: Wenn wir das Rätsel lösen, geben wir ihm die

F: Ich kann ihr doch nicht sagen, daß du nicht darüber sprichst!

M: Reden, meine Liebe, ist, wie du weißt, Silber, Schweigen hingegen – hast du's noch nicht gehört? – Gold.

F: Wenn man sich etwas mitteilen will, dann tut man es doch, indem man's dem anderen sagt.

M: Papperlapapp! Da sag ich nur: Körpersprache. Die archaische Form der Sprache ist die Körpersprache, schreib dir's hinter die Ohren.

Mann: Krah.

F: Dann führ mir doch bitte einmal die Übersetzung von: „Ich will dich morgen um halb fünf am Viktualienmarkt treffen." vor.

M: Ich will dich aber nicht am Viktualienmarkt treffen. Eine simple und klare Erklärung, was?

Mann: KRAH, KRAH.

menschliche Sprache zurück, und wer die menschliche Sprache hat, ist doch ein Mensch – oder nicht?

Mann: Krah.

M: Na, zu begeistern scheint ihn deine These nicht gerade – du scheinst dir auch nicht darüber im klaren zu sein, welche ungeheure Problematik du da in aller Unschuld angesprochen hast.

F: Ich will dieses dumme Vieh ja auch nicht begeistern. Aber wenn er schon dauernd „krah" zu uns sagt – und es kommen nur wir in Frage, weil sonst niemand da ist – dann ist das eine – wenn auch, wie du das so klug nennst: onomatopoetische – menschliche Äußerung, die ICH zumindest als den unglücklichen Versuch einer Kontaktaufnahme mit dir und mir verstehe.

Mann: KRAHH-KRAHKRAHH, KRAAAAHH!

Mann: Krah.

M: So? – Und wenn er bloß Verdauungsstörungen hat und nicht uns sondern dem Heiligen Franz von Assisi mit seinem Gekrächz seine Bauchschmerzen klagt?

F: Du nimmst einem völlig den Wind aus den Segeln mit deinen Sarkasmen.

Mann: KRAH!

M: Du redest zuviel.

F: Wenn einem wie dir jedes Wort, das man sagt, wie ein Verrat an sich selbst vorkommt – dann hast du vielleicht recht.

M: Laß mich in Frieden. Ich will dieses Geschwafel nicht hören. – Ich geh jetzt an die Sonne.

F: Wohin gehst du denn? Ich komme mit.

M: Wohin? Wo mir die Sonne scheint.

F: Ich komme mit, ja?

M: In die Sonne? Klar. Sicher scheint sie auch dir irgendwo.

F: Kannst du nicht einen Satz sagen, den ich nicht erst interpretieren muß?

Mann: KRAHHH!

M: Doch: Ich kann deine Ausfragerei nicht leiden.

F: Warum, ich frage dich doch nicht aus.

M: Warum, warum: ich spreche

F: Wenn du so defätistisch bist, kann ich dich nicht ausstehen.

Mann: Krah.

M: Aber du mußt doch zugeben, daß das eine mögliche Interpretation ist.

F: Du bist grausam!

Mann: Krah.

F: Wenn ein Mensch mit seiner Stimme etwas äußert, so appelliert er damit an die Sinne von anderen Menschen. – Jetzt sag bloß nicht, du kennst auch Menschen, die mit sich selber reden!

M: Fehlt noch, daß du behauptest, das wäre Herrn Krahs Sex-appeal!

F: Ach, du bist blöd, immer hast du nur Sex im Kopf!

M: Und du den Herrn Krah.

F: Krah hin, krah her! – Schließlich zeigt man anderen unter anderem auch seine Zuneigung, indem man mit ihnen spricht.

M: Ich zeig auch manchmal meine Abneigung, indem ich mit jemandem spreche.

Mann: Krah!

F: Aber darum geht es doch gar nicht. Es kann sich ein fürchterliches, ein trauriges Schicksal dahinter verbergen...

M: Vielleicht das Schicksal der sieben Raben, dann wird er auch gleich noch fortfliegen!

nicht darüber.

F: Aber...

M: ...aber: ich spreche nicht darüber!

F & M streiten laut, nun wird verständlich eingeblendet:

M: Ich spreche nicht darüber: ein für allemal: ich spreche nicht darüber und über etwas anderes sprech ich erst recht nicht!

F: Verstehst du nicht, daß es mich quält, wenn du nicht mit mir sprichst?

Pause

F: Du kannst doch nicht einfach zu sprechen aufhören!

Pause

F: Ich kann es nicht ertragen, wenn du so stumm bist.

Pause

F: Hab ich dich verletzt? – Bist du gekränkt? – Warum sagst du denn nichts?!

Pause

F: Ich bin mir keiner Schuld bewußt. Ich habe doch nichts Kränkendes gesagt. Oder getan.

Pause

F: Trotzdem habe ich irgendwie ein schlechtes Gewissen. Weil ich das Gefühl habe, daß ich doch etwas gesagt oder getan haben muß, – du wirst doch nicht einfach ohne Grund schweigen?!

Pause

F: Eine Ohrfeige könnte ich leichter ertragen als dieses verstockte Schweigen.

Pause

F: Ich fühle mich ganz gelähmt; so als wäre ich schuld an allem Schlimmen, das dir je in deinem Leben zugestoßen ist.

Pause

F: Du machst mich ganz hilfslos. Meine Hilflosigkeit macht mich zornig.

Pause

F: Sag doch etwas, ich flehe dich an!

Pause

F: Sag doch was, verdammt noch mal!

Pause

F: Sag was, du tyrannischer Schuft, sag doch um Himmels willen nur ein einziges Wort!

M: KRAAAHHH!

(Das Krächzen des Mannes entfernt sich im Krächzen eines Schwarmes von Raben.)

Sprecher: Epilog: Wo die Sprache nicht zu Wort kommt, wachsen dem Raben Ikarusflügel.
(Ein schwerer Gegenstand platscht ins Wasser.)

Ende.

Elfriede Czurda

RUNDHERUM IN MEINER STADT

Von Postmoderne und Antimoderne

1.
Los Postmodernos. Die Texte machen einen artifiziellen Eindruck, begabt, zierliche Wortgirlanden und nichts Böses im Sinn. Vor allem wollen sie dem Leser „nichts mitgeben": keine Lösung des Rätsels, kein Zentrum, keinen Kampf, keinen Ausweg. Andererseits scheinen sie außerordentlich hungrig zu sein, können sich in jedem Moment über jedes beliebige Thema hermachen. Nichts scheint vor ihrer Gefräßigkeit sicher und die Welt in Reichweite.
„Düdelüdüt, nu lauf doch nicht gleich
zur Mama mit deinen Verwüstungen . . ."[1]

2.
Gegenwärtig ändert sich vieles. Man hat von den „Gründerjahren der neuen Medien" gesprochen. Zumindest ein gemeinsamer Effekt dieser neuen Medien besteht darin, daß sich über sie eine gigantische Entmaterialisierung unseres Lebens organisiert. Der gegenwärtige Prozeß der Modernisierung wiederholt und dramatisiert, was alle ihm vorangegangenen Modernisierungsschübe ausmachte: Den fortgesetzten Gewinn an Unabhängigkeit von der stofflichen Seite des Lebens (was der fortgesetzten Loslösung der modernen Gesellschaftsorganisation vom Boden und seinen Allianzen entspricht).
Die Unheimlichkeit der gegenwärtigen Veränderungen geht von ihrer Beschleunigung aus, die im Quadrat an Tempo zu gewinnen scheint. Obwohl diese Veränderungen neuerlich zur Verknappung der Geheimnisse beitragen, sind sie selbst heimlich und unsichtbar. Sie sind genau so wenig zu beobachten wie die „überfrierende Glätte", die durch die Nachrichtensprecher im letzten harten Winter über uns gekommen ist.
Der Unsichtbarkeit dieser Veränderungen entspricht, daß sie *überall* sichtbar sind und zur Beschreibung und theoretischen Reflexion herausfordern. So mehren sich die Versuche, „eine Sensibilität zu wecken, die schon in uns allen ist, das Merkwürdige im Vertrauten spüren zu lassen, und wie schwierig es ist, sich eine Idee zu machen von dem, was sich ändert" (Präsentationstext zu der von Jean-François Lyotard dirigierten Ausstellung „Les Immatériaux", Sommer '85).

> „Anstatt über Straßen und Plätze bewege ich mich heute immer öfter durch Wohnagglomerationen, weder Stadt noch Land noch Wüste; eine Peripherie ohne Zentrum, Außen ohne Innen."
> Joseph Hanimann, Stadterfahrung,
> ZEIT vom 28. 6. 1985

Diese Veränderungen treten ihren Beobachtern mit der Gewalt des Neuen entgegen. Sie sind aber durchaus nicht neu, sondern bilden eine jeweils eigenwillige Mischung von Kontinuität und Diskontinuität unabgeschlossener Modernisierungsvorgänge. Der Eindruck des Neuen ist demnach oft nichts anderes als der Effekt, den eine Beobachtung aus dem gegenwärtigen Zeittakt auslöst, wenn sie mit einem veralteten psychischen Apparat (mit einem anderen Zeittakt) zusammenprallt.

3.
Die Eigenbewegung der Beobachter – sofern ihr Kopf durch das Jahr '68 zur Arbeitsaufnahme angeregt wurde – ist die einer zweifachen Verneinung: Die erste betraf die damaligen, als unzumutbar wahrgenommenen Verhältnisse und deren Legitimationsformen, die zweite betraf das Instrumentarium der Kritik – und zwar *nach dem Niedergang* der Bewegung, die es benutzt und ausgebildet hatte. Von dieser zweiten Verneinung nehmen sehr unterschiedliche Bemühungen, die z. T. einander widersprechenden Motiven folgen, ihren Ausgang. So sind die einen durch die Neugier angetrieben, die Herausbildung und Beschränkung des kritischen Instrumentariums aus der rationalistischen Tradition zu analysieren, den abenteuerlichen Ausschlußverfahren, mit deren Hilfe sich die Sprache der Vernunft zur herrschenden aufrichtete, nachzugehen, kurz: das Wissen um die Vernunft um das ihrer Kritik zu erweitern und „unverkürzte Vernunft" zu gewinnen.
Andere haben auf ihren Reisen durch die Potentiale des Ausgeschlossenen den Faden verloren, der Stein des Anstoßes ist unkenntlich gemacht (dem Wissen der Jüngeren heute schon entzogen), die Anstößigkeit ihres Aufbruchs ist damit auch keine mehr.

Die erste und zweite Verneinung waren noch deutliche Bewegungen des Verrats. Zuerst hatte man Vater oder Mutter verraten, dann verriet man die erste Bewegung (in der es inzwischen genügend Väter und Mütter gab) zugunsten einer zweiten. Der folgten oft genug dritte, vierte, fünfte Bewegungen – ganze Verneinungsketten –, in denen man sich immer mehr vom ursprünglichen Verrat entfernte, bis er verloren gegangen war. Der Verrat ist überhaupt nicht mehr sichtbar.
Die zweite Verneinung hat sich in ihren bisherigen Resultaten bis zur Unüberschaubarkeit verzweigt. Schon im Moment des Aufbruchs in die zweite Verneinung teilte sich das Interesse in eines, das sich aufmachte, die „unverkürzte Vernunft" zu gewinnen und eines, das sich an den Niedergang der kritisch-emanzipatorischen Bewegung als Bewegung mit strategischen Vorteilen knüpfte. Die Bewegung hatte ihren Darstellern strategisch günstige Voraussetzungen geschaffen: Gewicht der Stimme, Namen und öffentliche Aufmerksamkeit. Mit dem Niedergang der Bewegung drohte also gleichzeitig auch ein Verlust von strategischem Gewicht (ohne das auf dem intellektuellen Markt, dem Schauplatz, nichts geht).
Aus den Verneinungsketten sind Texte gefolgt, die in der Selbstbewegung der Verneinung zu erstarren scheinen. In diesen erstarrten Texten scheint plötzlich etwas anderes auf und erinnert dennoch/unerwartet an den Ausgangspunkt dieser (Text-)Bewegung: sie sind deutlich strategisch motiviert. In ihnen arbeitet der Ehrgeiz, den vor Zeiten gewonnenen strategischen Vorteil sich nicht aus der Hand nehmen zu lassen. Darum sind diese Texte oft so unnahbar unverständlich: Sie sprechen schon lange nicht mehr von dem, was sie bewegt, sondern sind der Versuch, strategisches Gewicht zu konservieren. Sie überbieten sich in der Erfindung neuer Modi der Auflösung (der Verneinung): alles ist erlaubt. Der Markt treibt zur Eile an, die Rede- und Textsituation ist kaum noch zu entwirren.
Die Texte haben ihren Anstoß aus dem Blick verloren, sind darum auch nicht mehr anstößig. Es ist die Geburtsstunde von Los Postmodernos. Texte, die sich überschlagen in der Suche nach Effekten genauso wie in der Sehnsucht nach Lockerungsmöglichkeiten. Eine Rede, die sich am Ende selbst nicht mehr kennt.
Wir können nie ganz genau wissen, ob nicht die anderen in uns weiterdenken, wer das ist und von welchem Punkt aus das geschieht. Vielleicht liegt jedoch in dieser genaueren Kenntnis der Vielstimmigkeit in uns die Möglichkeit, wieder an Anstößigkeit zu gewinnen.

4.
Die Postmoderne interessiert hier als Mode (was eine Zeit-Erscheinung ist), in ihren trivialisierten Formen, die in Entfernung und Unkenntnis von Entstehungszusammenhängen bestimmter Theoreme der neueren französischen Diskussion sprechen. Bei der postmodernen Mode ist nicht von Interesse, welche Person es ist, die spricht, sondern lediglich, was gesagt wird, das Subjekt der Aussage.
Diese postmodern-modische Rede soll im folgenden konfrontiert werden mit den Stimmen der Antimoderne aus den 20er und 30er Jahren dieses Jahrhunderts. Nicht um das eine durch das andere zu erklären, das wäre als redundantes Unterfangen, das kein Bewußtsein von Diskontinuitäten besitzt, schlechterdings hirnlos, und ist mit einer solchen Konfrontation auch nicht intendiert. Sondern es handelt sich im folgenden vielmehr um eruptive Ergebnisse einer Lektüre des Bandes „Der Tod der Moderne" (das Protokoll einer mehrtätigen Diskussion aufgrund eines Tonbandmitschnitts, Konkursbuchverlag 1983), auf dem Hintergrund der Beschäftigung mit der Antimoderne der 20er und 30er Jahre. Dabei ist von Bedeutung, die Antimoderne als Produkt der Moderne zu begreifen, als rückwärtsgewandte Modernität, die eine Form der Modernität darstellt, häßlicher und inhumaner als diese, aber auch komplexer und womöglich moderner als die Moderne selbst.
Sätze, die hier weiterführen: „Was wir brauchen, ist ein logischer und historischer ‚Kubismus', ein Simultandenken und -sehen. Wir sind im Alltag nicht verrückt genug, um die zur Normalität geronnene

Verrücktheit unseres Alltags und unserer Geschichte richtig in den Blick zu bekommen."[2] Die Beschäftigung mit dem Weimarer Symptom ist ein Abenteuer, oft traumatisch: „eine Reise durch den Wahn, aus dem wir kommen."

5.
Es werden nicht mehr die Heimaterde, das saftige grüne Tal, die edle Tanne, der Berg hinterm Haus und Hasso, der treue Gefährte, beschworen. Diese Landschaft ist erledigt. Vogelweide Hinterzarten ist bekannt, den „Immatériaux" zum Opfer gefallen, höchstens zu Ferienzwecken ...
Heute errichtet man Sprachkörper, was Häusern gleichkommt, in denen nur ihre Erbauer sich auskennen. Auch ihren Charakter als Wiesen, auf denen nach getaner Arbeit - wie eh und je - gut ruhen ist, verraten diese (Text-)Körper nicht auf den ersten Blick. Nur eines springt sofort ins Auge: daß diese immateriellen Landschaften mit Hilfe der autoritären Distanz des Ausschlusses errichtet werden und durch die Mobilisierung dieser Kränkungserfahrung an Stabilität und Verbreitung zugenommen haben.

> „Seine Seele war ein Haus, in dem alle Fenster bis auf winzige Schlitze vermauert waren."
> Wanda von Baeyer-Katte,
> These vom unpolitischen Nationalsozialisten

6.
Freigeisterei, Freidenkerei - immer noch legen sie Zeugnis davon ab, daß „irgendwo die Glut der Empfindungen außerordentlich gewachsen sein muß."[3]
Neuere Theoriebildung (sowohl die ernsthaft an Erkenntnisgewinn interessierte als auch die ihrer trivialisierten Formen) zeichnet sich durch einen Hang zum Ästhetischen aus. Sie ist um Formenreichtum bemüht, ist lebhaft interessiert an Bildern, Wahrnehmungsfiguren und Wunschvorstellungen; sie versucht ihre Rede zu dynamisieren: sie will damit und insgesamt die konventionelle Form der Wissenschaftsrationalität problematisieren.
Sie hat einen *Typ des physiognomischen Denkens*[4] ausgeprägt, der nach rhetorischen Figuren fahndet, von denen Evidenz ausgehen soll, jedenfalls eher Evidenz als Falsifizierbarkeit, eher die begriffliche Figur als der Begriff, eher Bilder als abstrakte Korrelationen. Nicht zuletzt versucht dieser Typ des Denkens wieder, die Dimensionen des Spiels und der Ironie für das theoretische Denken produktiv zu machen, nachdem diese von einem breitärschigen Objektivismus aus den sogenannten Hallen der Wissenschaft vor langem vertrieben worden ist.
Dieser Physiognomisierung des Stils entspricht eine besondere Aufmerksamkeit für die physiognomische Gestalt von gesellschaftlichen Vorgängen, von Geschichte. Die Körper sind in die neuere Theoriebildung sowohl als Gegenstand als auch in der Form der Denkfigur des physiognomischen Denkens eingewandert. Auf der Rückseite dieser Einwanderung entstehen Probleme.
Die physiognomische Denkfigur arbeitet mit dem Effekt der Evidenz, sie ist systematisch nicht abschließbar. Was geschieht jedoch mit derartigen rhetorischen Figuren, wenn sie nicht in der Literatur, sondern in der Wissenschaft verwandt werden? Wo setzen Glauben und Nicht-Glauben ein? Ist das einzelne gelebte Leben ein Gegenbeweis? (Für die „oral historie" schon, sie praktiziert auf dieser Grundlage seit Jahren.) Von wo an beginnt „inmitten terroristischer Abstraktion"[5] das Aufblitzen religiöser Momente?
Fragen, die selbstreflektorisch und historisch mitgedacht werden müssen, verschreibt man sich der Lockerung des physiognomischen Denkens. Wird die andere Seite, hier z. B. die Theologie der Evidenz nicht mitgedacht, transportiert man nur Figuren von der Nachtseite der Geschichte weiter - und zwar ohne das Vergnügen, sie kennenzulernen.

7.
Die Antimoderne, so wie sie sich nach dem 1. Weltkrieg nicht als Partei, sondern als Bewegung, in zahllosen Fraktionen, Richtungen und Gruppen herausbildete, ist gekennzeichnet durch eine *spezifische Stummheit.* Diese Stummheit resultiert aus ihrer umfassenden Ablehnung des linearen Denkens, egal ob es als Wissenschaftsrationalität oder Fortschrittsdenken auftritt. Die Antimoderne formuliert ihre Ablehnung des linearen Denkens jedoch nicht theoretisch, sie verweigert sich dem modernen politischen Dualismus von Emanzipation und Repression, sie entzieht sich diesen Ebenen des Diskurses, um auf einer anderen zu antworten: der der *Haltung.* Im Begriff der Haltung findet sie ihr weltanschauliches Selbstverständnis am besten aufgehoben. Die Erfahrungen der Antimoderne sind anderer, monströser Art. Wo sie sich dennoch zur politischen oder theoretischen Formulierung herausgefordert sieht, tut sie es im Bewußtsein darüber, daß sie auf diesen Gebieten „unter dem Gesetz des Gegners steht".[6] So Georg Quabbe, einer der wenigen, die sich zu Lebzeiten dieser Antimoderne um deren Beschreibung bemühten: „Während der fortschrittliche Rationalist stolz auf die vermeintliche Übereinstimmung zwischen seiner Lehre und der klaren Vernunft ist und leicht dazu neigt, im Konservativen einen unbelehrbaren Dummkopf zu sehen, ver-

mag der Konservative ein Abirren von seinen Idealen nur als eine Art psychischer und womöglich physischer Entartung anzusehen."[7]
Dem Konservativen ist „das Nachdenken über die Grundlagen der eigenen Weltanschauung ... eine Art Profanierung, so wie die Notwendigkeit der Beweisführung für die Existenz Gottes ein ästhetisches Ärgernis für jeden wirklichen Gläubigen ist, die Zurückführung eines irrationalen Wertes auf das rationale Niveau, eine Entgötterung des Göttlichen, dem der Reiz des Unerklärlichen genommen wird, ohne daß man es mit den Teufelsanbetern der Linken auf ihrem Vernunftskriegsschauplatze ernstlich aufnehmen kann."[8]
Wo sie dennoch spricht, gibt die Antimoderne Vorstellungen von ihrem Denken, das psychischer oder physischer Art ist. In dieser Formulierung wird ausdrücklich auf die Sprache des Leibes verwiesen.

Das heutige neuere Interesse der Theorie für die Körper ist wohl am nachhaltigsten durch Foucaults Analyse der Macht begründet worden. Foucault analysiert, wie von jenem Umschlagpunkt aus, an dem die Macht sich nicht länger auf das Schwert, sondern die Norm stützt, die Körper zu Bedeutungsträgern avancieren müssen. Er legt dar, wie jener produktive, kapillarisch vernetzte Typ der neuen Disziplinarmacht eher die Leiber als die Köpfe überzieht, wie die Leiber einem unnachsichtig normalisierenden Zwang unterworfen werden, wie diese normative Macht sozusagen „ohne Umwege" funktioniert, indem sie sich in die Leiber einschreibt.
Allianz und Sexualität bilden ein in sich Konträres, widersprüchliches Bindesystem, das die Berührungsflächen der einzelnen vergrößert, Bezugspunkte unter ihnen vervielfacht, die Außenhäute sensibilisiert, bis sie schließlich fast fort sind.[9] Das ist der Zustand, von dem die „Glut der Empfindungen" ausgeht und dessen ferner Spiegel die Stummheit, die Haltung der verbalen Verweigerung und ganz zuletzt vielleicht die Ausbildung der physiognomischen Figur mitten in der Rede sind.

8.
Theoriebildung unter den theoretischen Bedingungen der Moderne („ohne Subjekt, ohne Sinn, ohne Ziel") bearbeitet vehement - und hierin zeigt sich noch einmal/widerwillig die historische Nähe zu jenen marxistischen Postulaten, von denen sie herund loskommen - den Nachweis, daß jeder Kritiker des Systems Teil desselben ist. Die Strategien, die zur Befreiung des Subjekts führen sollten, dienen nurmehr seiner Integration.
Erschöpfung der Strategien des Subjekts: „Die (Oppositionsbewegungen) werden heute alle allmählich in das System integriert. Genau wie die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen, die allmählich befreit werden, in dem Sinn befreit werden, daß sie nun nach und nach in die Ordnung des Systems eintreten dürfen. (...) Diese subjektiven Strategien, die meistens Strategien der Befreiung sind, werden heute alle vom Netz des Systems aufgefangen, das virtuell perfekt ist. Diese Bewegungen arbeiten sogar selbst mit an der Potenzierung des Systems. Das ist das Paradox. Es ist die Strategie des Systems, uns zu Subjekten zu machen."[10]
Wo jede Kritik nur dazu dient, das System zu prolongieren, anstatt es zu brechen, sind die Strategien des Subjekts an ihrem Ende angekommen, das System gerät zum totalitären. Diese Tendenz teilt Beaudrillard durchaus mit anderen Beschreibungsversuchen, die den Zusammenbruch der Metaphysik nicht negieren: In den großen idealistischen Systementwürfen soll die Wirklichkeit vom zentrierenden Subjekt her begriffen werden. Das System wird im Sinne des Identitätssatzes als wahrer Ausdruck des Wissens der in ihm geschichtsmächtig handelnden Subjekte verstanden. Wo die moderne „verwaltete Welt" jedoch nach positivistischen Rationalitätskriterien anonym funktioniert, beginnt die Auflösung von geschichtsmächtiger Subjektivität, Autonomie des Handelns und Referenz auf Wahrheit sind falsche Interpretationen. Wenn die Wirklichkeit „keine Originalität mehr hat, kein Realitätsprinzip und keine Endzwecke mehr, dann steigern sich die Effekte" (des Systems der Simulation) ins Ungeheuerliche:

> „Wenn man beispielsweise zu Siemens in die automatisierte Produktion geht, dann tritt genau das ein, was Beaudrillard beschreibt. Es ist nicht mehr definierbar, was Arbeit und was Freizeit ist. Die Leute stehen rum und haben selber irgendwie ein ungutes Gefühl. Eigentlich ist das ein glückliches Leben, zugleich aber ist die Abwanderungsrate riesig in diesen Firmen. Die Leute erfahren oder erleiden dort das, was Beaudrillard hier beschreibt. Da ist überhaupt keine Realität mehr vorhanden, auf die sie sich beziehen können."
> Aus: Der Tod der Moderne, Diskussion

Um der verabsolutierenden Tendenz seines Systems zu entgehen, entwickelt Beaudrillard die Idee von den Strategien des Objekts (zuvor: der Frauen, des Todes), deren aktiver Rolle in der Reversibilität von Objekt und Subjekt er einen Rest von Überraschungsmöglichkeit zumindest nicht ganz absprechen will. „Gegen ein solches System, das uns als Subjekte will, können sich nur andere Strategien

richten, nämlich Strategien des Objekts. (...) Die Alternative des Objekts ist keine hoffnungsvolle. Sie kann sich nicht mehr auf eine Eschatologie gründen oder eine sich enthüllende Wahrheit. Es ist keine Erwartung und auch keine Möglichkeit. Ich würde strenggenommen nur von *Erscheinen und Verschwinden* sprechen und davon, daß Subjekt und Objekt die Stellung wechseln können. Ein Subjekt stirbt. Erscheinen und Verschwinden aber sind das Feld des Objekts, also auch ein ästhetisches und ironisches Feld."[11] Im Anschluß an Nietzsche und den Zusammenbruch wahrheitsreferenzieller Ordnung: wo wird etwas - Welt - in Erscheinung gebracht? Die Sprache ist nicht Abbild, sondern Verhältnis, je geschichtliche Weise, die Welt zum Erscheinen zu bringen. Es gibt kein abgetrenntes Objekt und kein abgetrenntes Subjekt, sondern man muß sich im Austausch aufhalten.
Was die monomanische, totalisierende Tendenz dieser Systemvorstellung angeht, so hängt sie eng mit dem Bild der „stummen Massen" zusammen: „Die Masse ist kein soziales oder historisches Subjekt mehr, sondern nur noch dieser simulative Prozeß, in dem der Sinn des Sozialen aufgesaugt wird. Die Masse hat keine Antwort mehr auf all die Fragen, die man ihr stellt, und in ihrer Stummheit wirft sie alles zurück."[12]
Es ist jedoch ein fundamentaler Irrtum, daß die Masse stumm ist; sie spricht lediglich eine andere Sprache. Eine Sprache, mit deren Entzifferung gerade erst begonnen worden ist (Canetti).

9.
Die Antimoderne formulierte ihre ablehnende Reaktion auf die Moderne zum Zeitpunkt des Geschehens. Sie verfügte über keinerlei Meta-Sprache (die nicht am Ort der Antimoderne entstehen *kann*). Ihre Weltsicht ist als organizistisch und kyklisch zu bezeichnen (wobei es völlig falsch wäre, die Auffassung der Kykliker mit dem Symbol des Kreises zu identifizieren). Ihre vehemente Ablehnung einer linearen, auf Fortschritt konzipierten Geschichtskonzeption schließt häufig die Ablehnung der christlich signierten Linearität mit ein. (Es ist eines der hartnäckigsten Märchen, daß die Antimodernen gute Christen waren.)
Liest man die Texte der Antimoderne nicht als subjektive Interpretationen, sondern als Resultate einer Katastrophe, im falschen Medium, zur Unzeit geäußert, so sind sie plötzlich von erstaunlicher Präzision: sprechen von den Auflösungen des Subjekts und seiner Entlastung z. B. im panischen Rhythmus. Die *Strategien zur Entlastung des Subjekts* sind äußerst vielfältig, über alle Fraktionen der Weimarer Republik verteilt, im Spektrum der Antimoderne werden sie bis zu einem unbegriffenen Strukturalismus entwickelt.
„Das Leben entspringt aus der Geburt und mündet in den Tod, auf den eine neue Geburt folgt. (...) Ein Schatten beginnt, entfaltet sich, vollendet sich, erschlafft und beginnt von neuem. Überall also Vorgänge des Anstiegs und Absinkens, die sich wiederholen: Wechsel von Gebunden-Sein, Sich-Öffnen, Einbezogen werden und neuem Beginnen. Diese Phasen sind nicht in sich abgeschlossen, sondern verlaufen innerhalb eines Ganzen, ‚des Lebens'. Dessen Fortgang ist es, was sich in dem Rhythmus des *Aufsteigens und Absinkens* vollzieht. Geburt und Tod erscheinen jeweils absolut: in Wirklichkeit sind sie durchaus relativ. Was in Wahrheit besteht, ist das Leben der Gattung: das Individuum ist nur Welle. Diese Tatsache wird zusammengedrängt im dionysischen Erlebnis erfahren, wenn im Augenblick der höchsten Lebensgipfelung die Todesmöglichkeit durchdringt."[13]
Gattung, Rasse, Volk, Stamm, familiäre Ahnenkette: die völkische Strukturbestimmung, die den einzelnen - fast apersönlich - zum Ausdruck eines „Grundstoffes" macht. Noch abstrakter kann es eine Landschaft sein, die das Subjekt zur „Landschaftsseele" geraten läßt oder auch eine bestimmte Pflanzenart, wie z. B. der Roggen, der das Subjekt „formt", die Sprache, die das Subjekt hervorbringt und so weiter. „Es ist nicht mehr zu sehen, daß die Kirchen und Burgen tausendjährig und daß die Warenhäuser und Fabriken von gestern sind, dafür tritt etwas hervor, was man ihr Muster nennen könnte - die gemeinsame kristallinische Struktur, in der sich der Grundstoff niedergeschlagen hat" (Ernst Jünger, 1930)[14]

Roland Barthes schreibt in: Fragmente einer Sprache der Liebe:[15]

...aber jede Struktur ist *bewohnbar,* und das ist sogar ihre treffenste Definition. Ich kann sehr wohl bewohnen, was mich nicht glücklich macht, ich kann mich beklagen und gleichzeitig ausharren; ich kann den Sinn der Struktur, in die ich eingefügt bin, ablehnen und doch manche ihrer Alltagsausschnitte ohne Mißvergnügen durchlaufen (Gewohnheiten, belanglose Vergnügungen, kleine Sicherheiten, erträgliche Dinge, vorübergehende Spannungen), und an dieser Festigkeit des Systems (die es eigentlich erst bewohnbar macht) kann ich sogar auf perverse Weise Geschmack finden.
(Die Kraft der Strukturen: vielleicht ist es das, was man in ihnen sucht.)

Postmoderne, 1983:
„...Daß der Tod der Moderne ja durchaus eben mit Georges Bataille so verstanden werden kann, daß wir in einem Geschichtsorgasmus begriffen sind." (Der Tod der Moderne, S. 146)
„Ich meine, die Moderne ist in einer Ekstase." (Beaudrillard, a.a.O., S. 141)

Antimoderne:
„Man hat die Erde und die Geschichte nackt zusammen in einem Bett gesehen und kommt nun von diesen Maßen nicht mehr los." (Ulrich Sander, Das feldgraue Herz. Eugen Diederichs Verlag, 1934)

Postmoderne, 1983:
„Die Moderne ist eine Bewegung auf das Früheste zu." (Der Tod der Moderne, S. 137)
„Ob z. B. eine Wiederkehr nun zyklisch oder gar nicht zeitlich gedacht ist, ist weniger wichtig. Eine Wiederkehr als Rückstieg, ja Rückstieg in den Anfang, in den Ursprung, kann nicht in der Weise zeitlich vergangen sein wie alles, was linearzeitlich oder auch in verschiedenen Zyklen zeitlich gewesen ist, vergangen ist und vergangen sein kann. Wiederkehr ist einfach definiert als unzeitliche Bewegung." (Der Tod der Moderne, S. 139)

Antimoderne:
„Revolution aber heißt: Re-volution, Zurückrollen, Wiederheraufkommen eines früheren Zustandes." (Die Tat, Leitartikel 1946)
„Es mag sich in der Geschichte eines Volkes mit der Zeit verändern, was immer sich verändern will: Das Unveränderliche, das bleibt, ist mächtiger und wichtiger als das Veränderliche, das immer nur darin besteht, daß etwas abgezogen oder hinzugefügt wird." (Moeller van den Bruck, Das dritte Reich, 1927, S. 148)

Postmoderne, 1983:
„Ich hab so ein bißchen den Eindruck, daß wir aus einer Klemme zwischen linearer Geschichte und zyklischer Geschichte nicht herauskommen ... Wenn man jetzt wirklich annimmt, daß wir die Zukunft schon hinter uns haben, dann heißt das gleichzeitig, daß sie uns einholen wird oder daß sie uns einholen könnte. Sie könnte von hinten kommen." (Der Tod der Moderne, S. 143 f.)

Ulrike Haß

Anmerkungen

1 *Peter Rühmkorf,* Selbstportrait, 1979
2 *Peter Sloterdijk,* Einleitung zum Historischen Hauptstück, in: Kritik der zynischen Vernunft, Ffm. 1983, S. 710
3 *Friedrich Nietzsche,* Menschliches Allzumenschliches, in: Werke III, Zürich 1974, S. 88
4 Der Begriff wurde m. W. von *Gerd Mattenklott* geprägt
5 *Jean Beaudrillard,* in: Tod der Moderne, Tübingen 1983
6 *Arnim Mohler* über Georg Quabbe, in: Konservative Bewegungen, Stuttgart 1950
7 *Georg Quabbe,* Tar a Ri. Variationen über ein konservatives Thema, Berlin 1927, S. 7
8 *Georg Quabbe,* a.a.O., S. 127
9 Vgl. insbesondere Romane von *Clara Viebig*
10 *Jean Beaudrillard,* in: Tod der Moderne, S. 84 f.
11 Ders., ebd.
12 Ders., a.a.O., S. 77
13 *Romano Guardini,* Der Heilbringer in Mathos, Offenbarung und Geschichte. Eine theologisch-politische Besinnung, Zürich 1946. Überarbeitung einer Schrift von 1935: „Unterscheidung des Christlichen"
14 *Ernst Jünger:* Sizilianische Briefe an den Mann in den Mond, Berlin 1930
15 *Roland Barthes:* Fragmente einer Sprache der Liebe, Ffm. 1984, S. 76 u. 77

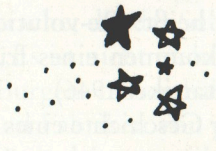
(Fortsetzung von S. 18), die festesfreude brennt lichterloh, jö, so viele geschenke! die kinder spielen mit den neuen zuckerlrosa dildos, und die musikinstrumente bekommen von den ehemännern brandneue krawatten umgehängt. die weihnachtsgans wartet. poldi finzenberger lebt.

Neda Bei

(Fortsetzung von S. 37)

BRANKA WEHOWSKI
FASANENSTR. 55
D-1000 BERLIN 15

grusz von poldi



für poldi

ADIEU! UND DENK' AN DIE ZITRONENPOSSE . . .

AUF BALD, MEINE LIEBE!

b.w. ♀

(Fortsetzung von S. [redacted], die festesfreude brennt lichterloh. jo, so viele

DAS ENDE KANN AUCH EIN ANFANG SEIN

Es scheint mir bedeutend zu sein, daß das Thema „Bewertung von Wissenschaft - Bewertung von Kunst" heute, jetzt gewählt wurde. Ob in diesen Monaten, Jahren andernorts Ähnliches überdacht und diskutiert wurde, weiß ich nicht. Es scheint mir möglich. Man weiß aus Erfahrung, daß Ideen an verschiedenen Orten des Erdballs oft gleichzeitig auftauchen.

Ich werde nun einige Gedanken äußern, die mir beim Lesen der mir von Herrn Professor Feyerabend und Herrn Christian Thomas zugesandten Einleitung zum Thema „Wissenschaften und Künste - Gegensätze und Identitäten" eingefallen sind. Ich halte mich zuerst etwas an die Reihenfolge im erwähnten Text.

Die Anfangsgründe des Wissens ebenso wie des künstlerischen Handwerks sind lehrbar und erlernbar. Dieses übermittelte Wissen genügt, um eine Tradition weiterzuführen, also gewisse Denksysteme oder gewisse Kunstformen wie z. B. die Ikonenmalerei. Solche Formen können Jahrhunderte überdauern, sie können wandern, auch von anderen Völkern übernommen werden.

Die großen Denker und die großen Künstler haben Traditionen immer überschritten. Die Renaissance war die Zeit der Universalgenies, wo sich Wissenschaft und Kunst in einem Menschen treffen konnten.

Damals läßt sich kaum eine verminderte Achtung der Kunst erkennen. Und zwar, weil sie, wie die Wissenschaft, im Dienste der Mächtigen stand. Enorm viel Geld floß in die Architektur, in die Ausschmückung der Kirchen und Paläste, der Gärten, der großen und kleinen Städte.

Der Schönheit, dem poetischen Ausdruck, der Phantasie wurde ein hoher Wert beigelegt. Man wollte sich auch absetzen von der relativ rohen und kunstlosen Zeit des Frühmittelalters und den Anschluß wieder herstellen an die als kulturell hochstehend erkannte Zeit des vorchristlichen Altertums.

Viel Geld floß auch in militärische Bauten, in die Ausrüstung der Armeen, der Schiffe. Das Zeitalter der Entdeckungen hatte begonnen.

Es war im 17. Jahrhundert, als die Wissenschaften mit großen Schritten vorwärts gingen.

In die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts fallen die Anfänge der Industriezeit (oder auf jeden Fall die Vorbereitung dazu). Ich glaube, daß man die Abwertung der Künste in diese Zeit legen muß. Die Bourgeoisie erstarkte. Händler und Kaufleute hatten die Macht an sich genommen. Wichtig und „gut" war - sogar im moralischen Sinn - was nützlich war und Geld einbrachte.

Es war der Anfang unserer Zeit.

Die Kunst brauchte man nicht mehr. Die Wissenschaften hingegen brauchte man sehr. *Sie* standen fortan auf der Seite der Mächtigen. Sie brauchten Geld für ihre Forschungen und erhielten es auch. Die Wertung hatte sich definitiv zugunsten des Intellekts verschoben.

Kunst war noch als Dekor gewertet, oder man überließ ihr Funktionen, wie sie später die Photographie übernommen hat.

Die Lehre Rousseaus - zurück zur Natur - kann man höchstens als Symptom einer untergründig vorhandenen Gegenbewegung betrachten. Die Dichtungen der Romantiker (inbegriffen die Briefe, die Bettine Brentano an die Günderode schrieb, die man besser als hymnische Gespräche bezeichnen würde), waren fast ein Aufschrei des Schmerzes über die Vernachlässigung jener andern geistigen Werte, des Gefühles, der Gemütsbewegungen, der Begeisterung im höchsten Sinne, wie sie aus den Dichtungen Hölderlins so stark hervorgeht, der Verbindung mit der Natur, die für den Menschen so lebenswichtig ist, wie es auch die Träume der heutigen Menschen immer wieder aufzeigen. Wie ein dunkler Schleier der Trauer liegt dieser Schmerz über den Gedichten von Lenau, über jenen der Günderode[1]:

Vorzeit, und neue Zeit
Ein schmaler rauher Pfad schien sonst die Erde,
und auf den Bergen glänzt der Himmel über ihr.
Ein Abgrund ihr zur Seite war die Hölle,
und Pfade führten in den Himmel und zur Hölle.
Doch alles ist ganz anders nun geworden,
der Himmel ist gestürtzt, der Abgrund ausgefüllt,
und mit Vernunft bedeckt, und sehr bequem zu
gehen.

Des Glaubens Höhen sind nun demolieret,
Und auf der flachen Höhen schreitet der Verstand,
Und misset alles aus, nach Klafter und nach Schuen.
Karoline von Günderode (1780 bis 1806)

Dieser Schleier der Trauer, der Sehnsucht, liegt auch über Werken von Caspar David Friedrich. Eine Verbindung zum Rätselhaften, Geheimnisvollen spürt man in den Bildern von Heinrich Füssli.
Das Auftreten einer neuen Wissenschaft, der Psychologie, fällt nicht umsonst in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts. Sie war es, die sich mit den durch die einseitige Entwicklung des Intellekts abgewerteten Seiten des inneren Menschen befaßte. Ebenso mit psychischen Erscheinungen, die sich aus den wirkungslos gewordenen religiösen Dogmen herleiteten.
Das bisher Gesagte klingt nun so, als ob ich die Dichtung, die Künste als „gut", den wissenschaftlichen Fortschritt mit seinen Auswirkungen als „böse" ansähe. Nein. Die Wissenschaft ist eine großartige Blüte im Entwicklungsgang der Menschheit.
Was die Frage nach den Gegensätzen und Identitäten in Wissenschaft und Künsten betrifft, so möchte ich sagen, daß beides Mittel sind, die zur Erreichung von bestimmten Zielen eingesetzt werden. Aber diese Ziele sind bei beiden total verschieden, ja gegensätzlich. Es ist zwar denkbar, daß ein großer Wissenschaftler, z. B. ein Mathematiker, außerdem noch ein großer Künstler ist. Aber seine Fähigkeiten kann er nie gleichzeitig einsetzen für ein *gleiches* Ziel.
Man wird mir widersprechen und sagen, daß es Kunstwerke gebe, die durch den Intellekt geschaffen seien. Diese Kunstwerke können schön sein. Sie können die Schönheit eines Kristalles haben (was sehr viel ist!). Aber nie können sie uns in der Seele ergreifen.
Seit der wunderbaren Mutation, durch die sich der Mensch von anderen Säugetieren unterscheidet, hat er verschiedene Anlagen in sich entwickelt. Die anfänglich wichtigste – neben der Möglichkeit, den Willen bewußt nach eigener Entscheidung einsetzen zu können – scheint mir die *bewußte Wertung* zu sein.
Wert Nr. 1 war von jeher die Macht. Also: der starke Arm, die guten Waffen, Jagdgebiet, Besitz, Frauen, Kinder, Unterworfene als Arbeitskräfte, später das Geld.
Vielleicht sind die Zeichnungen und Malereien aus der Steinzeit die ersten Beweise dieser bewußten Wertung. Es wurden Jagd- und Kriegsszenen abgebildet, Abenteuer und Erfolge einzelner oder von Gruppen.
Die Mythologie überliefert, ursprünglich mündlich, durch Sänger, Heldensagen. Diese berichten aus einer Frühzeit, in der sich der Mensch durch Taten und Handlungen seines *Charakters* und *desjenigen seiner Mitmenschen bewußt wird.*
Es entsteht das Wissen um den Unterschied der Individuen. In diesen alten Berichten sind die ersten *ethischen* Wertgebungen enthalten. Die Götter- und Heldensagen sind der Spiegel unserer Bewußtwerdung.
Die Geschichte wird weitergeschrieben, bis heute. Sie ist eine Abfolge von Kriegen, von Herrschern, von Niederlagen, von Siegen, von Morden, von Landnahmen, von Zerstörungen. Das heißt, sie ist eine Geschichte der physischen Macht.
Nun ist aber die physische Macht, die ich als Wert Nr. 1 bezeichnet habe, genau das, was uns mit den Säugetieren verbindet, also ein *primitiver Wert:* Das stärkste Tier ist der Führer der Gruppe, es folgen die Rivalen, dann die Jungen, dann die Weibchen mit den ganz Jungen.
Das bedeutet nicht mehr und nicht weniger, als daß sich die Menschheit noch in einem primitiven Frühstadium befindet. (Man kann höchstens sagen, daß wir uns in der Zeit des Post-Kannibalismus befinden. Noch am Anfang unserer Zeitrechnung gab es in Europa Blutopfer. Was bedeuten 2000 Jahre? Nichts, im Verhältnis zur Zeitspanne, seit der Menschen auf der Erde leben.)
Die Entwicklung von Waffen, die das organische Leben auf der ganzen Erdoberfläche abtöten können, ist nur möglich durch die Ausbildung einer Anlage, die schon im Säugetier vorhanden ist: die des Machttriebes – Waffen, die durch die außeror-

[1] *Karoline von Günderode:* Der Schatten eines Traumes. Luchterhand, Neuwied a. Rh. [2]1983, 56.

dentliche Entwicklung des Intellektes zu einer unglaublichen Perfektion gebracht wurden.
Oft lese und höre ich neuerdings das Wort „Endzeit". Wie ist das wohl gemeint? Drückt sich damit eine Art Stolz aus: Wir haben es so weit gebracht – höher geht's nicht mehr, jetzt können wir uns nur noch zerstören (lassen). Oder ist es Ausdruck einer verzweifelten Resignation: Der Menschheit ist nicht mehr zu helfen. Sie ist nicht fähig, ihr Schicksal selbst in die Hand zu nehmen und auf andere Ziele hinzulenken. Oft ist man geneigt, sich dieser Resignation anzuschließen.
Und doch: Warum sollte es nicht möglich sein, neue Ziele anzupeilen und das zu Erreichende schon jetzt aktiv – auf lange Sicht – wenigstens vorzubereiten? „Der Krieg ist der Vater aller Dinge". Das war er auch – bis jetzt. Eine rauhe Stimme ruft mir zu: „wird er immer sein".
Wir werden sehen. Eine neue Denkweise kann, kaum ist sie entstanden, anfangen zu leben und um sich schlagen. Vielleicht ist schon das heute zur Diskussion stehende Thema ein winziges Zeichen. Vielleicht ist auch das Gemurmel von Endzeit ein solches. Man will eine andere Zeit. (Gedanken gehen um die Welt.)
Aber der Friede war schon seit Menschengedenken ein Wunsch. Macht- und Geldgier der Herrscher oder von kleinen Gruppen haben ihn noch immer zerstört.
Und doch: Früher wurden Kriege zwischen relativ kleinen Ländern geführt. Heute kann man sich einen Krieg zwischen europäischen Ländern und auch in den Vereinigten Staaten kaum mehr vorstellen.
Krieg geht ja immer um Einflußzonen und Märkte. Heute, da weltweite Kommunikation möglich ist, heute, da die raffiniertesten Computer, Mikroprozessoren, die Wasserstoffbombe erfunden sind, sollten die menschlichen Gehirne nicht fähig sein, eine weltumfassende Organisation auszuarbeiten, statt daß wie bisher jeder Staat, oder Staatenblock, vor sich hinwurstelt?
Es gilt Ordnung zu schaffen: Energieverbrauch, Überproduktion, Überbevölkerung, Zerstörung der natürlichen Umwelt, Ausbeutung der Dritten Welt und Vernichtung fremder Kulturen: Alles könnte durch Überlegung auf ein Maß gebracht werden, das die Erde für *alle* lebenswerter macht.
Es gilt eine effiziente Organisation zu schaffen. Zahlenmäßig nicht zu groß, die besten Köpfe aus allen Fachgebieten, mit praktischem Sinn. Alle Länder haben Zugang.
Glauben Sie nun nicht, daß ich erwarte, daß „das Böse" ausgemerzt werden könne. Dieses wird immer Mittel finden, sich auszuwirken. Aber in der Welt, wie sie jetzt ist, ist das Böse als selbstverständlich einprogrammiert. Ebenso selbstverständlich wird alle Ethik ausgeklammert.
Vorerst geht es ja nur um die Ausarbeitung dieses Riesenplanes, Inventarisierung der Möglichkeiten aller Länder usw. Das kann Jahrzehnte dauern.
Ich nehme gern in Kauf, daß man über die Idee mit dem Weltplan lacht. Die Sache wird sowieso nur funktionieren, wenn ein allgemeiner, nicht aufzuhaltender Wille dahinter steht, wenn es wahr ist, daß die Menschheit sich in einem Übergangsstadium befindet, wenn es stimmt, daß sie dabei ist, eine höhere Entwicklungsstufe zu erklimmen. Ich halte es für möglich, daß im Menschen eine Anlage für eine Weiterentwicklung besteht, ohne daß dadurch das Fortbestehen der Art gefährdet ist.
Wenn die Natur nicht mehr als des Menschen Feind behandelt wird, wenn Geschlechterkampf ein unbekanntes Wort ist, weil die auch in den Männern vorhandenen, als weiblich bezeichneten Eigenschaften – Gefühl, Gemüt, Intuition – voll eingesetzt werden und gleichzeitig das weibliche Geschlecht seinen wichtigen Beitrag zur Erhaltung und Entwicklung der Menschengesellschaft erbringen kann, wenn Komfort nicht mehr mit Kultur verwechselt wird. Wenn Schönheit wieder ein Bedürfnis geworden ist – dann werden Dichtung und Künste von selbst wieder ihre Plätze einnehmen. Wenn auch der Schleier der Sehnsucht immer über ihnen liegen wird, wie ein ewiges Versprechen.

Meret Oppenheim

Der Beitrag wurde entnommen aus: Kunst und Wissenschaft, hrsg. v. Paul Feyerabend u. a., Zürich 1984

Literatur, die uns aufgefallen ist

Actes du Colloque National: femmes, féminismes et recherches. Toulouse, Dezember 1982

Djuna Barnes, Portraits. Wagenbach, Berlin 1985

Die Braut. Geliebt, verkauft, getauscht, geraubt. Zur Rolle der Frau im Kulturvergleich. Führer zur Ausstellung des Rautenstrauch-Joest-Museums für Völkerkunde in der Josef-Haubrich-Kunsthalle Köln. Köln 1985

Hildegard Brenner, Rosa Rigendinger, Du wirst berührt, ehe Du sprichst. Gespräche mit Luce Irigaray, der französischen Kulturtheoretikerin. Typoskript der Hörfunkfassung vom 12. 3. 1985, Sender Freies Berlin, Studio III (Kultur und Gesellschaft II, Red. Hanspeter Krüger).

Marguerite Duras, Moderato Cantabile. Neuauflage Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985

Fumiko Enchi, Die Dichterin und die Masken. Roman. Aus dem Japanischen von Irmela Hijiya-Kirschnereit. Rowohlt 1984 (Reihe neue frau)
Fumiko Enchi, Die Wartejahre. Roman. Aus dem Japanischen von Otto Putz. Rowohlt 1985 (Reihe neue frau)

Lisa Fittko, Mein Weg über die Pyrenäen. Erinnerungen 1940/41. Hanser, München Wien 1985

FRAUEN KÜNSTE. Kunst und Öffentlichkeit, Unna 1985. Das Projekt wurde veranstaltet von der Stadt Unna in Zusammenarbeit mit der Initiative Frauen im Theater (FIT, Berlin) und dem FRAUEN MUSEUM (Bonn)

Heide Heinz, Melanie Heinz, Frauen tauschen Frauen n i c h t. Hrsg.: Frauen-Museum Bonn, erschienen zur Nicht-Ausstellung von H. Heinz und M. Heinz, Juni 1984

This Kind of Woman. Ten Stories by Japanese Women Writers, 1960–1976. Edited by Yukiko Tanaka and Elizabeth Hanson. Stanford University Press, 1982

Taeko Kōno, Fleischknochen, Taeko Tomioka, Familie im Jenseits. Zwei Erzählungen aus Japan. Übersetzt von Ida Herzberg und Taeko Matsushita. Galrev Verlag o. J. (1985/Berlin)

Taeko Kōno, Knabenjagd. Erzählung, aus dem Japanischen von Irmela Hijiya-Kirschnereit. Maschinenschriftliches Typoskript

Guido Kucznierz, Ginka Steinwachs, DIE DE-BÜTTE. manus presse, Konzepte 37/85

Clarisse Lispector, Die Sternstunde. Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1985

Mario Merz, VOGLIO FARE SUBITO UN LIBRO - SOFORT WILL ICH EIN BUCH MACHEN. Sauerländer, Aarau, Frankfurt a. M., Salzburg 1985

Rabbits, Crabs, Etc., Stories by Japanese Women. Translated by Phyllis Birnbaum. Honolulu, University of Hawaii Press 1982

Stories by Contemporary Japanese Women Writers. Translated and Edited by Noriko Mizuta Lippit and Kyoko Iriye Selden. Armonk, New York, London, M. E. Sharpe, 1982.

Bildnachweis

Titel: Projekt Landesmuseum für Technik und Arbeit, Mannheim, „Eisenbahnstation im Freien", Modell 1:20. Bauzeit: 1985 bis 1989, Entwurf: Ingeborg Kuhler © Ivan Nemec.
Coverrückseite: Projekt Landesmuseum für Technik und Arbeit, Mannheim, Rampe „Blick in den Himmel, der Himmel im Haus". Modell 1:20, Entwurf: Ingeborg Kuhler © Ivan Nemec.
Umschlagentwurf: Branka Wehowski, graphische Gestaltung: Werner Kattner

Texte

Die Ungeheuer, die miteinander kämpfen 3
Ein Gespräch.
Taeko Kōno und Taeko Tomioka (Branka Wehowski, Irmela Hijiya-Kirschnereit, Ulla Oberbeckmann)
„Frau-Sprechen" und „Onna-Kotoba" 10
Vorläufige Bemerkungen zum Thema „Sprache und Geschlecht" am Beispiel Japans
(Irmela Hijiya-Kirschnereit)
gott & tot (fortgesetzt finzenberger) (Neda Bei) 17
Über weibliche Hysterie (Christa Karpenstein-Eßbach) 19
Für Elfriede Gerstl (Evelyn Holloway) 25
Der Rabe 26
Ein Märchen vom verstockten Sprechen (Elfriede Czurda)
Rundherum in meiner Stadt 32
Von Postmoderne und Antimoderne (Ulrike Haß)
Das Ende kann auch ein Anfang sein (Meret Oppenheim) 39
Literatur, die uns aufgefallen ist 42

Veranstaltungshinweise

An der Frankfurter Universität steht die Besetzung eines Lehrstuhls für Frauenforschung an. Über zehn Jahre haben feministische Studentinnen und wissenschaftliche Mitarbeiterinnen für die Einrichtung eines entsprechenden Arbeitsschwerpunktes gekämpft. Einen ersten greifbaren Erfolg stellte Ende März die Ausschreibung einer C-4-Professur dar. Der Ausschreibungstext spricht von einer Stelle „für Soziologie, insbesondere Frauenarbeit in Produktion und Reproduktion/Frauenbewegung".
Elf Bewerberinnen sind zu öffentlichen Hearings eingeladen, um sich mit ihren wissenschaftlichen Arbeiten zum Thema vorzustellen:

Terminliste der Hearings zur Besetzung der C-4-Professur für Soziologie, insbesondere Frauenarbeit in Produktion und Reproduktion/Frauenbewegung

Mittwoch, den 6. 11. 85:
14–16 Uhr: Veronika Bennholdt-Thomsen
16–18 Uhr: Claudia von Werlhof

Donnerstag, den 7. 11. 85:
9–11 Uhr: Christel Eckart
11–13 Uhr: Ute Gerhard-Teuscher
14–16 Uhr: Elisabeth Beck-Gernsheim
16–18 Uhr: Lerke Gravenhorst

Freitag, den 8. 11. 85:
9–11 Uhr: Christine Woesler de Panafieu
11–13 Uhr: Ilona Ostner
14–16 Uhr: Sigrid Metz-Göckel
16–18 Uhr: Barbara Riedmüller

Alle Hearings finden im „Turm", Robert-Mayer-Straße, im 23. Stock, Raum 2304, statt.

Im Frauenmuseum, Bonn, findet vom 7. 9. bis 9. 11. 1985 eine Ausstellung „Frau und Technik" statt. Sie wird organisiert von der autonomen Frauengruppe Kunstgeschichte, Bonn, in Zusammenarbeit mit der Frauenbildungswerkstatt Bonn, Künstlerinnen aus Münster und der Gleichstellungsstelle Bielefeld. Die Finanzierung haben die Städte Bonn, Münster, Bielefeld und das Sekretariat für gemeinsame Kulturarbeit NRW übernommen. Zitat aus der uns zugeschickten Problemskizze: „Welches Verhältnis haben Frauen zur Technik? Technikfaszination oder -verweigerung? Frauenprojekte jetzt autonom *und* digital? Der Chef ‚technik-dümmer' als die Sekretärin? Schöne neue Heimarbeitswelt? Nachdem 1984 renommierte Ausstellungen in Berlin zum Thema ‚Rationalisierung' und in Bonn im Bundesministerium für Forschung und Technologie ‚Kunst und Technologie, Aufbruch in eine neue Wirklichkeit' in aller Munde und in wenigen Augen waren, fragen wir uns erneut: Wo bleiben wir Frauen eigentlich? Brechen wir mit auf in eine neue Wirklichkeit? Nachdem mal wieder Frauengeschichte im Frankfurter Museum in Kisten verpackt wurde, nachdem die so witzige UP (Unbeachtete Produktionsformen von Frauen) in Berlin schon zwei Jahre zurückliegt, wird es mal wieder höchste Zeit: 1. unsere eigenen Standpunkte, Probleme, Situationen als Frauen in bezug auf das Medienspektakel und die Technik-Abgötterei deutlich zu machen, 2. die gelungenen Anfänge der Frauenausstellungen – kulturgeschichtlich, provisorisch, interdisziplinär, provozierend –, fortzusetzen. [...] Es nehmen Handwerkerinnen, Wissenschaftlerinnen, Künstlerinnen, Computer-Frauen, Motorrad-Frauen, Fotografinnen, Musikerinnen, Schülerinnen etc. (aus der ganzen BRD) teil [...] Themen wie alte und neue Heimarbeit, Computertechniken etc. sollen durch Rauminszenierungen erlebbar gemacht werden. Zum Thema Frauen in ‚männerdominierten' Berufen werden Dokumentationen vom AK berufstätiger Frauen in Naturwissenschaft und Technik, Erfahrungsberichte vom Karamba-Schlosserinnen Kollektiv etc. gezeigt. Künstlerische Konstruktionen mit Technik, Kurse, Workshops, Filme, Vorträge, Schulführungen, Musik ..."
Ort: Frauenmuseum, Bonn, Im Krausfeld 10, 15–18 Uhr. Tel.: 0228/691344. Terminpläne und Veranstaltungsmaterialien können dort erfragt werden.

Buchhandelspreis 8,-
Abonnementspreis 7,-

DIE SCHWARZE BOTIN. Marina Auder, Verlag. Fasanenstraße 55, 1000 Berlin 15, Tel.: 030/8 83 87 34. Herausgeberin: Brigitte Classen. Heftredaktion: Branka Wehowski. Layout: Marina Auder, Branka Wehowski. Redaktion: Branka Wehowski, Brigitte Classen. Redaktionsanschriften: Branka Wehowski, Fasanenstr. 55, 1000 Berlin 15, Tel.: 030/8838734. Brigitte Classen, Berliner Str. 124, 1000 Berlin 31, Tel.: 030/8218633. Ausland: Elfriede Jelinek, Jupiterweg 40, A-1140 Wien. Marie-Simone Rollin, 37, rue Saint Fargeau, F-75020 Paris. Satz und Druck: Jürgen Kleindienst, Blücherstr. 31a, 1000 Berlin 61; Vertrieb für Berlin und die BRD: Regenbogen-Buchvertrieb Seelingstr. 47, 1000 Berlin 19, Tel. 030/3225017; Vertrieb für Österreich: Junius Vertrieb, Brunnengasse 3, A-1160 Wien, Tel.: 0222/955181; Jahresabonnement DM 28- (DM 7,- pro Heft); Die Schwarze Botin erscheint vierteljährlich (im März, Juni, September, Dezember). Versandkosten trägt der Verlag. Aufnahme der Lieferung gilt als Zahlungsbestätigung. Bestellungen sind an den Verlag Marina Auder, Fasanenstr. 55, 1000 Berlin 15, zu richten. Sonderkonto Marina Auder, Sparkasse der Stadt Berlin West 0710 106 106; Postgiroamt Berlin West (Marina Auder), 3537 53–100. Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung der Autorinnen und der Redaktion.